Bibliothek

der

katholischen Pädagogik.

Begründet unter Mitwirkung von

Geh. Rat Dr. L. Kellner, Weihbischof Dr. Knecht, Geistl. Rat Dr. Hermann Rolfus und herausgegeben von **F. X. Kunz,**
Direktor des luzernischen Lehrerseminars in Hitzkirch.

VII.

Kardinal Johannes Dominicis Erziehungslehre

und die übrigen pädagogischen Leistungen Italiens im 15. Jahrhundert.

Der Kartäuser Nikolaus Kemph

und seine Schrift:

Über das rechte Ziel und die rechte Ordnung des Unterrichts.

Freiburg im Breisgau.
Herdersche Verlagshandlung.
1894.
Zweigniederlassungen in **Straßburg, München** und **St. Louis,** Mo.
Wien I, Wollzeile 33: B. Herder, Verlag.

Kardinal Johannes Dominicis
Erziehungslehre

und die übrigen pädagogischen Leistungen Italiens im 15. Jahrhundert.

Der Kartäuser Nikolaus Kemph

und seine Schrift:

Über das rechte Ziel und die rechte Ordnung des Unterrichts.

Übersetzt und mit biographischen Einleitungen versehen

von

P. Augustin Rösler C. SS. R.

Freiburg im Breisgau.
Herdersche Verlagshandlung.
1894.
Zweigniederlassungen in Straßburg, München und St. Louis, Mo.
Wien I, Wollzeile 33: B. Herder, Verlag.

Buchdruckerei der Herderschen Verlagshandlung in Freiburg.

Meinen teuern Lehrern auf der Universität Breslau,

den hochwürdigsten Herren Prälaten und Professoren

Dr. Hugo Lämmer

und

Dr. Ferdinand Probst,

dankbarst zugeeignet.

Vorwort.

Die Abhandlung des Kardinals Johannes Dominici über die Erziehung bildet eine bislang in Deutschland unbekannte Perle in der pädagogischen Litteratur. Nachdem ich die großartige Wirksamkeit dieses Mannes in der selbständigen Biographie: Kardinal Johannes Dominici O. Pr. 1357—1419. Ein Reformatorenbild. Freiburg i. B. 1893, dargelegt habe, konnte ich in der vorliegenden Arbeit mich auf eine Lebensskizze auf Grund dieser Monographie beschränken. Die Kritik hat sich, soweit sie mir bekannt geworden ist, in der Hauptsache zustimmend über die genannte Arbeit geäußert.

Indem sodann Dominicis Leben und pädagogische Abhandlung zum Ausgangspunkte und Maßstabe einer Übersicht der pädagogischen Schriftsteller Italiens im 15. Jahrhundert genommen ist, wird in besonderer Weise das Versprechen im Prospekte dieser pädagogischen Bibliothek erfüllt: „den pädagogischen Strömungen und Bestrebungen der betreffenden Zeit gebührende Aufmerksamkeit zu schenken". Nachdem durch den Herrn Direktor F. X. Kunz im ersten Bande die pädagogischen Arbeiten des 16. Jahrhunderts im Rahmen von Silvio Antonianos Leben eine sehr erwünschte Darstellung erfahren haben, dürfte die vorliegende Behandlung der italienischen Pädagogen im 15. Jahrhundert berechtigt und notwendig geworden sein. Das 16. Jahrhundert erhält sein volles Verständnis ja erst durch das 15., und der Einfluß des Humanismus im Jahrhundert der Renaissance auf die Erziehung bedarf noch mannigfaltiger Aufhellung. Daß hierbei der Begriff der Erziehung vielfach im weitern Sinne genommen und auf die Gestaltung des Familienlebens ausgedehnt wurde, brauche ich wohl kaum zu entschuldigen, da im ausgehenden Mittelalter der Schauplatz der Erziehung vorzugsweise die Familie ist. Die ausführlichen, wenig bekannten Schilderungen vom Familienleben eines Ivani, L. B. Alberti, Palmieri, Patrizi, Franz Barbaro, Gregor Correr, sowie die pädagogischen Leistungen und Anschauungen eines Vergerius, Viktorin von Feltre, Guarino, Filelfo,

Bruni, Dati, Porzia, Polizian dürften neben dem pädagogischen auch ein litterärgeschichtliches Interesse haben. Die dritte, von Lehnerdt besorgte Auflage des G. Voigtschen Werkes: „Die Wiederbelebung des klassischen Altertums“ kam mir erst kurz vor Beendigung des Druckes zu. Danach ist meine Berichtigung Voigts (unten S. 134) dahin zu vervollständigen, daß die Veröffentlichung des „Hermaphroditus“ bereits Ende 1425 statt Anfang 1426 erfolgte.

Ferner dürfte durch diese Beleuchtung des 15. Jahrhunderts auch das weitere Versprechen großenteils eingelöst werden, womit die pädagogische Bibliothek vor die deutsche katholische Leserwelt trat. „Wir können und müssen“, hieß es in dem erwähnten Prospekte, „einmal anfangen, auf eigenen Füßen zu stehen. Deshalb wird unsere Bibliothek auch darthun, daß es keinen größern Irrtum giebt als die vielverbreitete Behauptung, erst mit der sogen. Reformation hätten Schul- und Erziehungswesen Boden und Fortschritt gefunden.“ Dominicis Anleitung zur Erziehung widerlegt schlagend die in K. Schmidts Geschichte der Pädagogik (4. Aufl., S. 33) ausgesprochene Anschauung über die mittelalterliche Erziehung, wonach der Körper bei der Erziehung gänzlich unberücksichtigt geblieben sein soll. Ebenso erhellt daraus, daß z. B. des Comenius Mutterschule und Pestalozzis Bemühungen, die Mütter zu Erzieherinnen zu bilden, in dem Mönche Dominici einen vergessenen Vorläufer hatten. Man darf wohl nicht mit Unrecht hier Prof. Koldeweys Worte in Anwendung bringen: „Mancher pädagogische Heros, der heutzutage mit seiner ‚neuen Methode‘ sich breit macht, würde vielleicht bescheidener auftreten, wenn er wüßte, daß das Produkt seines Scharfsinnes schon lange vor seiner Geburt einmal erdacht, erprobt und vergessen worden sei.“ Noch vor wenigen Jahrzehnten glaubten allerdings angesehene protestantische Schulmänner grundsätzlich und absichtlich auch die hervorragendsten pädagogischen Erscheinungen des 15. Jahrhunderts bloß deshalb unbeachtet lassen zu sollen, weil sie katholisch waren. Der unvergeßliche Schulrat L. Kellner berichtet in seinen „Lebensblättern“ (2. Aufl., S. 403), daß ihm der Provinzialschulrat Bormann in Berlin für die Herausgabe seiner „Aphorismen“ gedankt und daran die Bitte geknüpft habe, sich der Zahl der Mitarbeiter an dem Schulblatte für die Provinz anzuschließen. „Ich lieferte auch einiges,“ schreibt Kellner, „darunter neben einer Abhandlung über die Geburtstagsfeier des Landesherrn zuletzt die Biographie Viktorins von Feltre. Wie erstaunte ich aber, als deren Aufnahme nicht für angemessen erachtet wurde. Viktorin war ja katholischer Schulmann! Ich erschrak über solche Engherzigkeit, und unsere Beziehungen hatten damit ein Ende.“ — Hoffentlich hat diese Art und Weise, den Ruhm der sogen. Reformation im 16. Jahrhundert

zu wahren, mehr und mehr einer billigern Denkungsweise Platz gemacht. Jedenfalls begründen derartige Vorkommnisse die Notwendigkeit für die Katholiken, sich auf eigene Füße zu stellen.

Die Anleitung zum theologischen Studium aus der Feder des deutschen bezw. österreichischen Kartäusers Nikolaus Kemph aus der Mitte des 15. Jahrhunderts, welche sich an die italienischen Pädagogen anschließt, dürfte auch heute noch zumal theologischen Studienanstalten segensreichen Eifer einflößen. Allerdings hat der fast vergessene Mönch zu fürchten, mit seiner Arbeit wie damals so auch heute in der vorliegenden Übersetzung von vielen „ausgelacht zu werden" (unten S. 328), und er darf sicher sein, daß er „nicht allen gefallen wird" (S. 347). Immerhin ist eine Warnung vor einseitiger Verstandesbildung und vor einer Wissenschaft ohne entsprechende Tugend, wie sie Kemph als Echo Gersons giebt, heute sehr zeitgemäß zu nennen, mag auch der Form manches Unzeitgemäße anhaften. Hoffentlich wird kein Kritiker vorschnell darin eine Verteidigung der „heiligen Unwissenheit" erblicken. — Hierneben wird Kemphs Arbeit auch ein wenig dazu beitragen, den Nebel zu zerstreuen, in dem man die Zeit vor der großen kirchlichen Umwälzung in Deutschland zu sehen gewohnt ist.

Gebührenden und freudigen Dank sage ich schließlich dem eifrigen Herausgeber dieser Bibliothek, dem hochw. Herrn Direktor F. X. Kunz, für seine Aneiferung und Unterstützung durch litterarische Hilfsmittel.

Mautern in Steiermark, am Feste des hl. Anselm 1894.

Der Verfasser.

Inhaltsverzeichnis.

Die übrigen pädagogischen Leistungen Italiens im 15. Jahrhundert.

Der Kartäuser Nikolaus Kemph und seine Schrift: Über das rechte Ziel und die rechte Ordnung des Unterrichts.

Der Kartäuser Nikolaus Kemph (1397—1497).

Über das rechte Ziel und die rechte Ordnung des Unterrichts.

Kardinal Johannes Dominicis

Erziehungslehre

und die übrigen pädagogischen Leistungen Italiens

im 15. Jahrhundert.

Dominicis Leben und Schrift über die Erziehung.

Einleitung.

Als im Übergange aus dem 14. in das 15. Jahrhundert die Wiederbelebung des klassischen Altertums zuerst in Italien einen fühlbaren Einfluß auf die Erziehung der Jugend zu nehmen begann, war der Dominikanermönch Johannes Dominici in Florenz der erste, welcher einer mißbräuchlichen Überschätzung der altklassischen Litteratur mit seiner Schrift Lucula noctis, Nachtleuchte, entgegentrat. Der edle und würdig geführte Streit, der zwischen ihm und dem florentinischen Staatskanzler hierüber entstanden war, dauerte das ganze 15. Jahrhundert hindurch fort. Mehr und mehr trat eine Klärung und Scheidung der Ansichten ein; einerseits stellte sich der Gegensatz zwischen christlicher und humanistischer Weltanschauung immer schärfer heraus; andererseits verstanden die Vertreter der sogen. wahren Renaissance allmählich die neue Bewegung mit jenen altchristlichen Principien in fruchtbare Vereinigung zu bringen, die der große Basilius im 4. Jahrhundert durch seine Schrift an die Jünglinge über die Lektüre der heidnischen Klassiker zum Ausdruck gebracht, und die Dominici in der angeführten Abhandlung so energisch verteidigt hatte. Um diesen Gährungs- und Scheidungsproceß zur Darstellung zu bringen, haben wir Dominicis Leben mit der Übersetzung seiner Schrift Über die Erziehung, in der er die in der „Nachtleuchte" verteidigten Grundsätze systematisch dargestellt hat, an die Spitze einer Übersicht der pädagogischen Leistungen Italiens im 15. Jahrhundert gestellt. Wenn wir auf diese Weise unserem Dominici auf pädagogischem Gebiete eine Art Führerschaft verleihen, so treten wir in Gegensatz zu einer Ansicht, die noch im Anfang dieses Jahrhunderts für selbstverständlich galt, und die heute noch von vielen geteilt wird. „Seit dem Beginn der neuen Zeit", schrieb Orelli[1] im Jahre 1812, „trat Italien in die einstige Bestimmung Griechenlands ein, jeder Kunst und Wissenschaft die ersten gewaltigen und dauernden Anregungen zu erteilen. Es mußte also auch die Kunst der Menschenbildung

[1] Vittorino von Feltre oder die Annäherung zur idealen Pädagogik im 15. Jahrhundert (Zürich 1812) S. x.

zuerst wieder auffinden und bis auf eine gewisse Stufe heben. Das allumfassende Genie Petrarkas war es, welches die Geister dazu ermunterte und wie in den meisten andern Fächern auch hierin die fruchtbarsten Keime ausstreute."

Inzwischen hat sich diese Meinung in Bezug auf Petrarka doch teilweise geändert. „Wie oft," sagt Georg Voigt, der Geschichtschreiber des Humanismus, wo er von dem Einflusse Petrarkas auf die Schriften über die Erziehung spricht [1], „wie oft haben wir in diesen litterarhistorischen Abschnitten von Petrarka den Ausgang nehmen müssen! Hier aber ist seiner nur in der Negative zu gedenken. Das heranwachsende Geschlecht beschäftigt seinen Geist überhaupt nicht in anderer Richtung, als indem es ihm als Träger seines eigenen Nachruhms vorschwebt. Er kannte nicht das Streben, in den Wissenschaften, die ihn selbst erfüllten, auch andere anzuleiten oder zu fördern.... Der Beruf des Lehrers, der die Jugend in der Grammatik und den freien Künsten unterwies, erschien ihm als ein trüb- und armseliger, eines höher gerichteten Geistes ganz unwürdig. Nur mit vornehmem Mitleid gedachte er zweier Schulmeister, die er in Frankreich kennen gelernt, und von denen der eine ohne Zweifel sein alter Lehrer Convenevole da Prato war, wie sie, obwohl Männer von Geist, doch ihr Leben unter Druck und Dunkel zugebracht. Den jungen Zanobi da Strada spornte er unablässig, seine Schule in Florenz zu verlassen und freier Dichter zu werden. „Willst du nicht lieber dem Cicero und Virgil folgen", rief er ihm zu, „als dem prügelsüchtigen Orbilius?" Ja es schien ihm niedrig und gemein, so sein Brot zu verdienen, ihm, der freilich von Pfründen, Hofgnaden und Geschenken bequemer lebte [2]. Die Mehrzahl seiner Nachfolger teilte seine Abneigung und zog den Hofdienst oder die Schreibstube in der Kanzlei selbst dem Lehramte auf der Universität vor. Als Poggio in England seine Zukunft unsicher vor sich sah, blieb ihm nichts übrig als zur Kurie zurückzukehren oder einem Herrn zu dienen oder Schule zu halten; jene beiden Berufe erschienen ihm höchst elend, aber Knaben lehren wollte er um keinen Preis.

Wir werden also nicht von Petrarka, sondern richtiger von Dominici den Ausgang bei unserer Übersicht nehmen und werden sehen, daß es vor und neben Petrarka sehr wohl eine „Menschenbildung" gab. Unsere Übersicht wird den Beweis liefern, daß eine wahre christliche und vernünftige Erziehung, die nicht bloß in der Bildung des Verstandes zur Hochschätzung litterarischer Genüsse, sondern in der Heranbildung zu gläubigen Christen

[1] Die Wiederbelebung des klassischen Altertums oder das 1. Jahrhundert des entstehenden Humanismus II (2. Aufl., Berlin 1880), 462.

[2] Petrarca epist. rer. famil. XII, 3. „Pueros doceant, qui maiora non possunt, quibus sedulitas operosa, *mens tardior, udum cerebrum, ingenium implume, sanguis gelidus,* animus gloriae contemptor, lucelli appetens — *elementario sene nihil turpius.*"

und nützlichen Menschen besteht, sich nur bei jenen Pädagogen des 15. Jahrhunderts findet, die in den Grundsätzen mit Dominici übereinstimmen. Diese Grundsätze wahrer christlicher Erziehung hat nun Dominici nicht zwar „wieder aufgefunden", wohl aber in vorzüglicher Weise der Nachwelt überliefert. Um dieselben zu würdigen, schicken wir eine Skizze seines Lebens voraus [1].

I. Dominicis Erziehung und seine erste Wirksamkeit in Venedig (1357—1399).

Die Erfahrungsthatsache, daß unter zehn tüchtigen Männern neun der Mutter verdanken, was sie sind, wird auch durch Johannes Dominici bestätigt. Sein Vater, der Seidenweber Dominikus Banchini zu Florenz, erlebte die Geburt des Sohnes im Jahre 1357 nicht. Nach damaliger Sitte wurde dem Kinde neben dem Taufnamen Johannes der Vorname des Vaters im Genitiv beigelegt, unter dem er der Nachwelt bekannt geworden ist. Der frommen Mutter, Namens Paula, fiel also allein die Aufgabe zu, ihr Kind unter dürftigen Verhältnissen mitten in der socialen Zerstörung, welche die große Pest angerichtet hatte, zu erziehen. Zur nicht geringen Vermehrung der Muttersorge kam noch, daß der Knabe stammelte. Eben dieser Sprachfehler vereitelte sein Verlangen, bereits im Alter von 14 Jahren in dem berühmten Dominikanerkloster Santa Maria Novella seiner Vaterstadt Aufnahme zu finden. Nach dem Wunsche der Mutter sollte Dominici sich nun dem Kaufmannsstande widmen. Zu diesem Zwecke sandte sie ihn nach Venedig. Allein der dortige zweijährige Aufenthalt steigerte in ihm vielmehr die Sehnsucht nach dem Ordensstande, anstatt sie auszulöschen. Nach Florenz zurückgekehrt, überwand er durch ungestüme Bitten das Widerstreben der Obern von Santa Maria Novella gegen seine Aufnahme und erhielt mit 17 Jahren das Kleid des hl. Dominikus. In der Folge wurde das Band seiner Zunge gelöst, und Dominici selbst schreibt dieses Ereignis der wunderbaren Vermittlung der hl. Katharina von Siena zu. Aus dem mächtigen Eindrucke, den diese außerordentliche Jungfrau auf ihn während ihres Verweilens in Florenz gemacht hatte, ist auch sein Zug zum Predigerorden herzuleiten. In die Zeit seines Aufenthaltes in Venedig fällt wahrscheinlich seine autodidaktische, erste wissenschaftliche Bildung, da er versichert, die Grammatik ganz allein ohne Lehrer gelernt zu haben. Seine Obern bemerkten seine großen Geistesgaben bald und schickten ihn behufs der theologischen Studien nach Paris, woher er als eine wissenschaftliche Zierde seines Ordens zurückkehrte.

[1] Dieselbe ist ein Auszug aus meiner ausführlichen im Vorwort erwähnten Arbeit. Die Biographie in den Acta Sanctorum findet sich unterm 10. Juni, nicht, wie irrtümlich in obiger Arbeit S. 1 angegeben ist: 10. Maii.

Mit seinem Studieneifer ging eine thatkräftige Begeisterung für die alte und strenge Ordenszucht Hand in Hand. Seine Neigung und noch mehr die Zeitverhältnisse hatten sogar zur Folge, daß er vielmehr als Wiederhersteller des innern Lebens im Dominikanerorden denn als wissenschaftliche Größe eine außerordentliche Bedeutung erlangte. Die zweite Hälfte des 14. Jahrhunderts weist nämlich in den meisten ältern religiösen Genossenschaften einen kläglichen Verfall auf. Die Hauptquellen desselben sind, soweit Italien in Betracht kommt, in den Folgen der großen Pest einerseits und in der schrecklichen Verwirrung des großen Schismas andererseits zu suchen. Riß die große Sterblichkeit der Pest namentlich in Italien die Schranken der Sittlichkeit nieder, so lösten sich die Zügel der Autorität, als die Christenheit über den wahren Träger der päpstlichen Würde zweifelhaft geworden war. In den meisten Klöstern war unter diesen traurigen Verhältnissen der wahre Ordensgeist so weit geschwunden, daß nicht einmal die äußere Ordenszucht aufrecht erhalten werden konnte. Allein der Ruf nach Besserung dieser Zustände begann auch gerade gegen Ende des 14. Jahrhunderts in der Kirche am lautesten zu ertönen und rief in den Klöstern eine thatkräftige Reformbewegung hervor, die das ganze 15. Jahrhundert hindurch nicht geringe Erfolge erzielte. Wie im Norden die Windesheimer Kongregation mit dem belebenden Hauche des christlichen Entsagungsgeistes neues Leben aus den Ruinen hervorsprossen ließ [1], so erstanden in Italien in den Bettelorden Männer, die den Kampf gegen den Geist der Zügellosigkeit und Verweltlichung aufnahmen. Im Dominikanerorden hat unser Dominici den Ruhm erlangt, ein vorzüglicher Wiederhersteller der Ordensdisciplin geworden zu sein. Der Ordensgeneral Raimund von Capua hatte, angetrieben von der hl. Katharina von Siena, das Werk der Reform als seinen Beruf erkannt, aber erst in Dominici fand er das geeignete Werkzeug zur Ausführung seiner Pläne. Mit dem Jahre 1381, wo Dominici sein Predigtamt begonnen zu haben scheint, hat er bis zum Lebensende dieses Werk nicht mehr aus den Augen verloren. Die selige Klara Gambacorta von Pisa war ihm in der Reform des weiblichen Ordenszweiges vorangegangen; ihr Beispiel und ihre Unterstützung half ihm die Schwierigkeiten dieses großen Werkes überwinden.

Der erste Schauplatz seiner erfolgreichen Thätigkeit auf diesem Gebiete wurde **Venedig**. Mit dem Rufe eines außerordentlichen Predigers wurde er 1387 hierher in das Kloster seines Ordens St. Johann und Paul gesandt, um als Stellvertreter des Ordensgenerals die Reform in Angriff zu nehmen. Im Jahre 1391 gelang es, das verlassene Kloster St. Dominikus zu Venedig als Pflanzschule der Reform zu eröffnen. Die Erfolge Dominicis in den nächstfolgenden Jahren bewogen Raimund von Capua,

---

[1] Vgl. die vorzüglichen Arbeiten von **Karl Grube**, Johannes Busch, Augustinerpropst zu Hildesheim. Freiburg i. B. 1881, und Gerhard Groot und seine Stiftungen. Köln 1883.

ihm die Sache der Ordenserneuerung ganz anzuvertrauen und ihn zum Generalvikar für ganz Italien zu ernennen. Anstatt die Sache zu fördern, erschwerte diese Erhöhung Dominicis die Reform, indem der Widerwille eines großen Teiles der Ordensmitglieder gegen die Verbesserung noch vergrößert wurde, und bei dem 1399 erfolgten Tode Raimunds von Capua vermochte nicht einmal die Autorität des Papstes Bonifaz IX. Dominici in seiner Stellung zu erhalten. Wie sehr er übrigens bemüht war, vor allem den innerlichen Geist der Demut, der Entsagung und des Gehorsams, kurz der Nachfolge Christi, zu fördern, geht aus seinen Briefen hervor, worin er klar und scharf betont, wie wenig eine bloß äußerliche Zucht den Ordensmann ausmache.

Am anschaulichsten hat er seine Befähigung, Ordensleute zu bilden, dargethan in der Gründung des Dominikanerklosters Corpus Christi zu Venedig, dessen Einweihung er nach vielen Mühen am 29. Juni 1395 zu stande brachte, und dem er bis an sein Lebensende ein weiser und sorgsamer Vater geblieben ist. Die Briefe, welche er als geistlicher Führer der Nonnen dieses Klosters geschrieben hat, gehören zu den klassischen Erzeugnissen der ascetischen Litteratur. Gänzliche Losschälung von der Welt und von sich selbst bis zur tiefsten Demut, genaue Erfüllung der obliegenden Pflichten, thatkräftige Liebe zu Gott und zum Nächsten unter beständigem Hinblicke auf das Vorbild Jesu, lebhaftes Verlangen nach der Vereinigung mit Christus: das sind nach Dominici die Grundpfeiler der christlichen Vollkommenheit. Die Proben, welche ich von diesen herrlichen Geistesreliquien Dominicis in seinem ausführlichen Lebensbilde mitgeteilt habe, sind ein unwidersprechlicher Beweis von seinem großen pädagogischen Talente und seiner ascetischen Durchbildung. In dieses Kloster zu Venedig trat auch Dominicis Mutter als Nonne ein. Mit rührender Pietät sandte ihr Dominici später vom Konzil von Konstanz aus 1415 einen Trostbrief, als eine Krankheit sie ans Lebensende mahnte, und als letzteres 1416 eingetreten war, bezeugen die an ihn gerichteten Mitteilungen, wie treu er die Kindesliebe bis ans Ende geübt hat.

Das Jahr 1399 machte dem apostolischen Wirken Dominicis in Venedig ein unerwartetes Ende. Während die Leiter der Republik ihm bisher die höchste Anerkennung gezollt hatten, verhängten sie auf einmal die Verbannung über ihn. Den Anlaß dazu boten die in diesem Jahre in Italien auftretenden großen Bußprozessionen, deren Teilnehmer von ihrer weißen Kleidung einfach „die Weißen" genannt wurden. Zu Tausenden zogen die Menschen nach Reihen von je zwei oder drei geordnet von einer Stadt zur andern. Ein rotes Kreuz wurde vorangetragen, und die Einherziehenden sangen lateinische wie italienische Lieder, die mit den oft wiederholten Rufen „Barmherzigkeit" oder „Barmherzigkeit und Friede" abwechselten. Das Urteil der Zeitgenossen über diese außerordentliche Erscheinung, die in der schweren Not der Zeit ihren Grund hatte, ist durchaus günstig. Die vorsichtige Signoria von Venedig aber verbot diese Prozessionen in der

Sorge, es könnten Störungen der öffentlichen Ordnung dadurch eintreten. Dominici trat auf die Seite des venetianischen Volkes, welches sich durch das unberechtigte Verbot von dieser Bewegung nicht abhalten lassen wollte. Als Dominici am 24. November 1394 eine solche Prozession durch die Stadt führte, wurde dieselbe mit roher Gewalt auseinander getrieben, und er selbst am 27. November auf fünf Jahre aus dem Gebiete von Venedig verbannt. Er erkannte in diesem Ereignis, soweit es auf seinen Lebensweg verändernd einwirkte, eine Fügung der göttlichen Vorsehung, die er in seinen Briefen ohne ein Wort der Klage mit demütiger Unterwerfung bespricht. In der That bot ihm gerade diese Verbannung die Möglichkeit, von nun an in seiner Vaterstadt eine viel großartigere und fruchtbarere Thätigkeit als in Venedig zu entfalten.

II. Dominicis Wirken in Florenz (1399—1406).

In sieben Tagen wanderte Dominici von Venedig nach Città di Castello, wo er in dem von ihm reformierten Kloster seines Ordens seinen neuen Aufenthalt zu nehmen gedachte. Allein kaum hier angekommen, wurde er nach Florenz gerufen, um dort die Adventszeit hindurch täglich zu predigen. Welchen Eindruck seine Worte auf die Florentiner machten, geht daraus hervor, daß er in der Folge Jahr für Jahr die Advents- und Fastenzeit hindurch in Florenz dem Predigtamte obliegen mußte, bis ihn sein Übergang an die päpstliche Kurie für immer von Florenz abrief. In der Beurteilung der Predigten Dominicis herrscht bei seinen Zeitgenossen eine seltene Übereinstimmung. Freunde wie Feinde rühmen ihm nach, daß er die Stadt umgewandelt und das Volk von ärgerlichen Gewohnheiten abzubringen verstanden habe. So stellte er den Gebrauch ab, daß alljährlich am 1. Mai in der ganzen Stadt öffentlich Tische zum Würfelspiel aufgestellt wurden. Desgleichen bewirkte er, daß die Frauen von ihrer Verschwendung und Putzsucht abließen, während vordem die Vertreter der Republik vergeblich durch Strafgesetze dem übertriebenen Kleiderluxus zu steuern gesucht hatten [1]. Den Erfolg seiner Predigten verdankte er, abgesehen von seinem großen natürlichen Rednertalente, seiner volkstümlichen Sprache. Grundsätzlich vermied er es, wie uns sein Schüler, der hl. Antonin, berichtet, in seinen Predigten nach dem damaligen Geschmack der Humanisten profane Dichter anzuführen und die ästhetische Genußsucht gebildeter Zuhörer zu befriedigen. Gleichwohl fand seine wahrhaft apostolische Redeweise bei letztern nicht weniger Anerkennung als bei dem gewöhnlichen Volke. Die florentinische Regierung war denn auch von dem wohlthätigen Einfluß, den seine Predigten auf die Bevölkerung ausübten, so überzeugt,

---

[1] Diese Strafbestimmungen aus dem Jahre 1388 sind in der Biographie Dominicis ausführlich mitgeteilt S. 54—57.

daß sie seine Obern dringend bat, ihn beständig nach Florenz zu versetzen. Um sicherer ihr Ziel zu erreichen, richtete sie auch an Papst Bonifaz IX. ein Gesuch, durch ein Dekret zu verhindern, daß irgend ein Oberer ihn innerhalb fünf Jahren von Florenz abberufen könne. Wie bei seiner Ordensreform, so drang Dominici auch bei seinen Predigten überall auf eine gründliche sittliche Umwandlung seiner Zuhörer. Denjenigen, die noch an der Einbildung von der äußerlichen Werkheiligkeit des Mittelalters leiden, empfehlen wir einen Blick in diese Predigten als vorzügliches Heilmittel. Gegen Leichtgläubigkeit in Bezug auf Privatoffenbarungen, erdichtete Wunder und gewisse neue Heiligenlegenden seiner Zeit führt er eine scharfe Sprache [1].

Eine ganz besondere Bedeutung erwarb sich Dominici während seiner Thätigkeit zu Florenz durch sein Auftreten gegen die schlimmen Einflüsse, welche eine extreme Begeisterung für die Wiederbelebung des klassischen Altertums auf die Jugend ausübte. Hierdurch hat er sich einen hervorragenden Namen in der Geschichte der Pädagogik erworben. Er ist der erste, welcher in der Zeit des entstehenden Humanismus mit einer Schutzschrift für die studierende Jugend aufgetreten ist. Darin sucht er die seitdem so oft behandelte Frage zu beantworten, welchen Gebrauch man bei der Erziehung der christlichen Jugend von den griechischen und lateinischen Klassikern machen dürfe. Zum genauen Verständnis dieser Schrift, welcher Dominici den Titel Lucula noctis, Nachtleuchte, gegeben hat, ist die Kenntnis der florentinischen Verhältnisse im ersten Stadium der litterarischen Renaissance wohl unerläßlich, da eben diese Dominici veranlaßten, die Feder zu ergreifen. In bewegter Zeit als Streitschrift entstanden, will sie auch als Streitschrift beurteilt sein. Ich habe mich dieser Aufgabe durch eine ausführliche Schilderung der damaligen Zustände in Florenz in meiner ersten Arbeit über Dominici entledigt, die bisher seitens der Kritik keinen Widerspruch in wesentlichen Dingen erfahren hat. Es genügt daher hier, auf diese Arbeit zu verweisen und das Ergebnis der dortigen Untersuchungen samt einer übersichtlichen Inhaltsangabe der Schrift kurz zu verzeichnen.

Dominici hat seine ausführliche Abhandlung über die Frage, ob die jungen Leute in der Schule die heidnischen Dichter lesen sollen, im Jahre 1405 dem florentinischen Staatskanzler Coluccio Salutato († 1406) gewidmet. Nicht die Schrift des letztern: De fato et fortuna, hatte den seeleneifrigen Mönch hierzu veranlaßt, wie bisher allgemein auf Grund der falschen Nachricht eines durchaus unzuverlässigen Biographen Dominicis angenommen wurde, sondern der übertriebene Eifer der Humanisten für die Wiederbelebung des klassischen Altertums, unter denen Salutato in

[1] Den großen Unterschied, welcher in dieser Beziehung wie auch in der Stellung zu politischen Fragen zwischen der Reformthätigkeit Dominicis und der Savonarolas obwaltet, habe ich in der ausführlichen Biographie S. 58—60 nachgewiesen.

Florenz das höchste Ansehen genoß. In streng scholastischer Weise führt Dominici zunächst zwölf Gründe an, die zu Gunsten der Klassikerlektüre in den christlichen Schulen geltend gemacht werden können. Seine eigene Ansicht spricht er in zwölf Gegengründen aus. In dem Kern der Abhandlung, der den Übergang von den Gründen für die Lektüre zu den Gegengründen bildet, erörtert er folgenden Satz: „Jeder Christ darf nur danach verlangen, was ihn zum wahren Glücke führt oder was ihn wenigstens nicht an der Erreichung des wahren Glückes hindert. Das Studium der heidnischen Philosophie führt aber nicht zum wahren Glücke, sondern beeinträchtigt vielfach das Streben danach, folglich dürfen ihre Werke in den Schulen nicht studiert werden." Der Schwerpunkt der Abhandlung liegt in der Untersuchung und Klarstellung der Begriffe, welche in diesem Satze vorkommen. Der größte Feind der Wahrheit sei nämlich die Zweideutigkeit der Worte, darum müsse man sich vor allem darüber klar werden, was die drei Worte: „Christ, Philosoph, erlaubt" bedeuten. Christ ist nach Dominici jener, der in der That und Wahrheit sich der Nachfolge Christi als seiner ersten Lebensaufgabe befleißigt. Diese Begriffsbestimmung schließt vier wesentliche Forderungen in sich: 1. muß der Christ den Glauben an Christus bekennen und getauft sein; 2. muß er mit Christus durch die Liebe verbunden sein; 3. muß er nach Möglichkeit sich in der Beobachtung der göttlichen Gebote üben; 4. darf er von diesem Wege nicht abweichen. „Als vollkommener Christ aber kann nur derjenige angesehen werden, der das Leben Jesu durch getreue Nachahmung in sich selbst nachbildet, soweit dies mit der menschlichen Schwäche vereinbar ist." Aus dieser Begriffsbestimmung zieht Dominici sofort die Folgerung, „daß wir die christlichen Kinder im zarten Alter und in den Jahren der Entwicklung nicht dem Ovid, dem Virgil, dem Cicero und Terenz zum Unterricht im christlichen Glauben anvertrauen dürfen. Vielmehr muß der Knabe zuerst mit den Glaubenswahrheiten bekannt gemacht werden; mit der Muttermilch soll er den Namen Christi hineintrinken, um ihn tief in die Seele aufzunehmen, und an der Brust unserer Mutter, der Kirche, soll er aufwachsen. Vielleicht wendet mir da jemand hierauf ein: Dann dürfen die Knaben auch die Arithmetik u. dgl. nicht lernen, bevor sie im Glauben ordentlich unterrichtet sind, weil man ja Christ sein muß, und nur der wirklich Christ ist, der nach seiner Fassungskraft den christlichen Glauben besitzt. Diese Schlußfolgerung nehme ich gern an und ich wünschte nur, daß auf diese Weise unser Glaube thatkräftig zum Ausdruck käme, wonach wir für den Himmel und nicht für die Erde geboren sind. Die Eltern nähren in ihren Kindern die Liebe dadurch, daß sie dieselben umarmen, küssen, beschenken, durch Spiele erheitern, und so geht die Pflege der heiligen und natürlichen Kindesliebe jedem Unterrichte voraus. Soll man also die Liebe zu Gott, die durch beständige Lesung und Belehrung erzeugt wird, geringschätzig vernachlässigen dürfen? Mit aller Freiheit behaupte ich vielmehr: nichts sollen die Kinder, die Knaben und Jüng-

linge so zeitig und so eifrig kennen und lieben lernen als Christus. Nur Christus ist der Führer zum Glücke; er ist uns Vater, Führer, Licht, Speise, Erlösung, Weg, Wahrheit und Leben." In dieser Begeisterung fordert Dominici den Salutato, gemäß der ihm vom Herrn verliehenen Gewandtheit der Feder, zur Abfassung eines Religionshandbuches in italienischer und lateinischer Sprache auf. Darin solle das Glaubensbekenntnis mit kurzen und klaren Erläuterungen, die göttlichen Gebote, die Tugenden und Sünden, die Gnadengaben und Früchte des Heiligen Geistes, die Kirchengebote, eine Anleitung zur Beichte und zum Empfange der Eucharistie enthalten sein. „Heutzutage", fährt er fort, „tragen aber die Knaben den Tullius und Virgil, Homer und Aristoteles hungrig nach dem Brot (der christlichen Lehre) herum und bleiben hungrig, weil sie, mit falscher Spreu gespeist, niemanden haben, der ihnen das Brot brechen möchte. Verüble es mir also nicht, wenn ich zu dir unwissende Kinder führen möchte, da der Herr, in dessen Fußstapfen du trittst, zu seinen Jüngern gesprochen hat: ‚Lasset die Kleinen zu mir kommen'. Zum Diener derjenigen möchte ich dich machen, deren Anteil das Himmelreich ist, damit ihnen dieses nicht von den Dichtern geraubt wird, aus denen sie eine Mehrheit von Göttern und abscheuliche Dinge von zarter Jugend an kennen lernen. Ein großer Unterschied nämlich ist zwischen der Pflege jener freien Künste, ohne welche die menschliche Gesellschaft nicht wohl bestehen kann, der Grammatik, Arithmetik, Musik u. s. w., und zwischen der Lektüre jener Bücher, die einen falschen Glauben lehren, empfehlen und vielleicht dem wahren vorziehen oder ihm Hindernisse bereiten."

Was Dominici bekämpft, ist also eine derartige Bevorzugung der Klassikerlektüre, daß darunter der christliche Glaube und die Erziehung zu christlichen Tugenden Schaden leidet. Nur diesen damals beginnenden Mißbrauch will er beseitigt wissen. Daß er die Beschäftigung mit der alten Litteratur nicht überhaupt verwirft, sagt er klar und deutlich in der fernern Erörterung der Begriffe „Philosoph" und „erlaubt". „Erlaubt", schreibt er, „ist der Gebrauch eines jeden Geschöpfes, aber nicht der Mißbrauch. Ich sage nun, daß einige die heidnischen Klassiker Gottes wegen studieren; andere ohne irgend ein bestimmtes Ziel; einige, um Ehrenstellen zu erreichen oder Geld zu erwerben; wieder andere machen die Lektüre zum Selbstzweck, weil sie ihnen nämlich Vergnügen verschafft; endlich treiben einige dieses Studium in böser Absicht. Hierunter machen nur die erstgenannten erlaubterweise den richtigen Gebrauch, ja sie ziehen sogar Verdienst aus dieser Beschäftigung. In diesem Sinne sind alle Aussprüche der Heiligen zu verstehen, welche die genannte Lektüre zu empfehlen scheinen, wie sie auch selbst in dieser Weise diese Bücher zum Lobe Gottes gebraucht. Jeder Mißbrauch dagegen ist sündhaft, und die dieser Sünde Schuldigen sind mehr oder weniger zu tadeln, je nachdem sie sich vom rechten Gebrauche entfernen. Und nun möge ein jeder gewissenhaft mit Beiseitelassung jeder Scheelsucht überlegen,

welches Ziel denn gewöhnlich jene Neulinge verfolgen, die sich der (humanistischen) Philosophie widmen, und welche Früchte man gewöhnlich aus ihren Studien hervorgehen sieht. Wie viele giebt es denn aus dieser Schar, die endlich einmal entweder gegen die Heiden deren Waffen brauchen oder wenigstens in ruhiger Muße gegen den Irrtum zur Feder greifen? Wären doch allerorts die (modernen) Schulen voll von Schülern, wenn sie solche Glaubensstreiter hervorbrächten, wie man vorgeblich in Zukunft erwarten darf, obgleich wir nie die Freude haben, dieses zukünftige Morgen erscheinen zu sehen. Dagegen ziehen jene schlimmen Häuser geschmückte Jünglinge zu Verehrern der Venus heran. Angenommen aber, daß ich nicht die Wahrheit sage, und die jungen Leute nicht der sinnlichen Lust, der eitlen Ehre und der Streitsucht zum Opfer fallen, so macht doch im Glauben keiner Fortschritte, der allein uns die Pforten des Himmels eröffnen kann." Noch ausdrücklicher erklärt Dominici in der Folge, daß er keineswegs gegen die Wissenschaft als solche seine Stimme erhoben habe. „Keine natürliche Wissenschaft", sagt er, „wird von der Gnade ausgeschlossen; ich setze nicht hinzu: ‚Falls sie wahr ist', da im strengen Sinne jede Wissenschaft (ihrem Begriff nach) wahr ist. Daher kann richtig behauptet werden, daß keine einzige Wissenschaft den Christen untersagt ist, falls wir nur keine als wahr gelten lassen, der falsche Lehren beigemischt sind." Auf Grund dieser Ansicht will Dominici die heidnischen Klassiker nicht verworfen, aber behufs Verwendung zur Jugendlektüre gereinigt wissen.

Auf dem Standpunkte der christlichen Weltanschauung findet man in Dominicis Schrift keinen einzigen Grundsatz über Jugenderziehung, der nicht heute ebenso geltend gemacht werden kann bezw. muß wie damals. Eben deshalb hat aber auch Dominici und seine Abhandlung ein besonderes Interesse für die Gegenwart, weil heute derselbe Kampf in ausgedehntester Weise überall entbrannt ist. Unsere modernen Volksbildner möchten Schiller und Goethe bezw. eine naturalistische Humanitätsmoral heute ebenso an Stelle der christlichen Glaubenslehre setzen, wie die extremen Humanisten zur Zeit Dominicis die christliche Weltanschauung durch das klassische Altertum zu verdrängen suchten. Der unchristliche Liberalismus stellt als Prinzip der Jugenderziehung auf: „Je mehr Wissen, das uns möglichst großen Lebensgenuß verschaffen kann, desto glücklicher wird der Mensch." Das Christentum und die vernünftige Pädagogik betont dem gegenüber vielmehr das Können als das Wissen und bekennt mit Dominici: „Was nützt dem Menschen alles Wissen, wenn er dabei an seiner Seele Schaden leidet?" Wie Dominici auf die Früchte der modernen Schule seiner Zeit hinweisen konnte, so beginnt die Gesellschaft unserer Tage bereits zu ernten, was die konfessionslosen und atheistischen Schulen der letzten Jahrzehnte gesät haben. Dominicis Schrift ist übrigens ein Beweis für die gediegene Schulung des Geistes, welche die mittelalterliche Lehrmethode damals noch zu geben vermochte. Die Humanisten mit ihrem prunkhaften Stile hatten solchen Leistungen gegenüber keinen Grund, mit Verachtung auf die Scholastik herabzusehen.

Dominicis „Nachtleuchte“ wurde von Salutato sehr günstig aufgenommen. In dem unvollendeten Antwortschreiben beteuert er mit feierlichem Ernste seinen Glauben an Christus und die Lehre der Kirche. Die Behauptung, die in der letzten Zeit wiederholt aufgestellt worden ist, Salutato sei im Herzen ein Heide gewesen, beruht auf Unkenntnis dieses Glaubensbekenntnisses.

Die Erfolge Dominicis auf der Kanzel setzten ihn auch in die Lage, das Werk der Ordensreform in Florenz fortzusetzen. Nicht wenige Jünglinge zog sein Wort in einer Weise an, daß sie sich zum Eintritte in den Predigerorden bewogen fühlten. Wie sehr ihm gerade die Sorge für die Jugend am Herzen lag, geht aus seiner „Nachtleuchte“ hervor. Nicht bloß der reformierte Convent zu Cortona, der zum Noviziat der Reformklöster bestimmt wurde, erhielt auf diese Weise eine stattliche Anzahl von Ordenskandidaten, sondern Dominici konnte auch an die Gründung eines neuen Klosters in der Nähe von Florenz denken. Im Jahre 1405 wurde auf der Höhe unterhalb Fiesole die Kirche zu Ehren des hl. Dominikus gebaut, die bereits 1406 samt dem dabei erbauten Kloster von reformierten Dominikanern unter dem Priorate Dominicis in Besitz genommen wurde. Von diesem neuen Konvente aus hat später der hl. Antonin, der hier während des Baues im Jahre 1405 bei Dominici um Aufnahme nachgesucht hatte, als Prior den berühmten Konvent San Marco in Florenz gegründet, der durch Antonins Grab, durch des sel. Fra Angelicos Fresken und durch Savonarolas Thätigkeit eines der denkwürdigsten Denkmäler der schönen Arnostadt geworden ist.

III. Dominici als Vertrauter Gregors XII. und als Legat Martins V.; sein Tod. (1406—1419.)

Ein ganz neuer Wirkungskreis eröffnete sich unerwartet für Dominici durch den Tod des Papstes Innocenz VII. am 6. November 1406. Die Florentiner, deren Vertrauen sich Dominici durch mehrere politische Sendungen erworben hatte, beauftragten ihn, nach Rom zu gehen, um gelegentlich der Wahl des neuen Papstes für die Beilegung des großen Schismas zu wirken. Seine Absicht, die Kardinäle zum Aufschube der Wahl zu bewegen, konnte er nicht erreichen, da dieselben bereits ins Konklave zusammengetreten waren. Als nun Angelus Correr mit der eidlichen Verpflichtung, dem Schisma auf jede Weise ein Ende zu machen, als Papst unter dem Namen Gregor XII. aus der Wahl hervorging, wurde Dominici wieder von den Florentinern beauftragt, im Verein mit den übrigen Gesandten, dem Neugewählten zu huldigen und ihn für die Interessen von Florenz zu gewinnen. Insbesondere lag der florentinischen Signoria damals daran, daß der Papst Florenz zum Schauplatze der Unionsverhandlungen

wähle. Daß hierbei an erster Stelle materielle Interessen und namentlich die Sicherung des kürzlich eroberten Pisa für die Florentiner maßgebend waren, ist in meiner ausführlichen Biographie Dominicis nachgewiesen. Als nun nicht Florenz, sondern Savona als Ort der Zusammenkunft Gregors XII. mit dem Gegenpapste erkoren wurde, enthoben die Florentiner unsern Dominici seines Gesandtschaftspostens. Inzwischen war derselbe aber schon durch Gregor XII. zum Bleiben bei der Kurie genötigt worden. Von Venedig her kannte der Papst die Geschäftsgewandtheit und die Energie des Reformators, und so hoffte er an ihm einen zuverlässigen Ratgeber in seiner schwierigen Stellung zu gewinnen. Gregor XII. hat sich in seinem Vertrauen, worin er Dominici bald auch zum Beichtvater erwählte, nicht getäuscht. Niemand hat mit ihm treuer die Leiden des in seiner Art schwierigsten Pontifikates geteilt als Dominici; niemand ist aber auch dafür von den Parteien des Gegenpapstes und des Pisaner Konzils bei der Mit- und Nachwelt mehr angeschwärzt worden als eben er.

Gregor XII. wurde nämlich in seinem festen Entschlusse, behufs Beseitigung des Schismas nach Savona zu gehen, bald wankend. Diese Willensänderung, die als unentschuldbare, eidbrüchige Verletzung der bei der Papstwahl übernommenen Pflichten dargestellt wird, soll hauptsächlich Dominici veranlaßt haben. Als die vertragsmäßige Zeit zur Zusammenkunft in Savona am 1. November 1408 abgelaufen war, ließ der Papst in den Kirchen von Siena, wo er sich eben aufhielt, die Gründe mitteilen, warum er nicht nach Savona gegangen sei. Diese Gründe hat nun Dominici im Auftrage des Papstes abgefaßt, und deshalb wird heute noch wie damals von einigen der Vorwurf der Charakterlosigkeit gegen ihn erhoben. Während er nämlich anfangs aufs glühendste die Einigung der beiden Päpste anstrebt, zeigt er sich in diesen Gründen mit Gregor XII. durchaus einverstanden und sträubt sich mit ihm gegen die Reise nach Savona. Rücksichtsloser Ehrgeiz soll ihn zu diesem „Verrate an seiner Unionspolitik und an seinen Grundsätzen“ bewogen haben. Der Papst ernannte ihn nämlich nicht lange darauf, anfangs 1408, zum Erzbischof von Ragusa und am 9. Mai desselben Jahres zum Kardinal. Dieser Würden wegen soll Dominici gegen seine Überzeugung von seinem Streben, die Reise Gregors nach Savona zu befördern, abgelassen und die Abdankung des Papstes verhindert haben. In der ausführlichen Biographie habe ich auf Grund der Quellen diese Anklagen geprüft und ihre Unhaltbarkeit darzuthun gesucht. Neue Quellenfunde werden im einzelnen manches besser erklären, aber schwerlich je eine grobe Schuld Dominicis im Sinne der Verleumdungen erweisen können[1]. Gregor XII. hatte sehr viel Grund,

[1] Unter den fast durchweg beifälligen Urteilen, welche meine Ausführungen in der Hauptsache gefunden haben, darf die Besprechung im Münsterschen „Litterar. Handweiser“ (1893) Nr. 578 wohl deshalb das meiste Gewicht beanspruchen, weil ihr Verfasser, Herr Dr. Wurm, sich mit eingehenden Studien über denselben Gegenstand befaßt hat. „Längere Beschäftigung“, heißt es dort, „mit der Zeit des großen

gegen den französischen Statthalter in Genua, den Marschall Boucicault, unter dessen Schutze er nach Savona reisen sollte, argwöhnisch zu sein, und Dominici teilte mit Recht seinen Argwohn. Als die Kardinäle vom Papste abfielen, um in dem unrechtmäßigen Konzil zu Pisa einen dritten Papst zu wählen, harrte Dominici bei ihm aus. Sogar wenn er überzeugt gewesen wäre, daß der eingeschüchterte, greise Papst zu große Furcht vor Frankreich hege, mußte er auf Seiten der rechtmäßigen Autorität stehen bleiben, anstatt mit dem abtrünnigen Kardinalskollegium den Weg der Revolution zu betreten. Indem er diesen dornenvollen Weg der Pflicht der Auflehnung gegen die für ihn zweifellos rechtmäßige Autorität vorzog, ist er seinen Grundsätzen am treuesten geblieben. Der Lohn hierfür blieb auch nicht aus, obschon ihm erst noch eine Reihe leidensvoller Jahre beschert wurde. Als durch die Bemühungen des Fürsten Karl Malatesta von Rimini und des Römischen Königs Sigismund das Konzil zu Konstanz am 1. November 1414 eröffnet werden sollte, ernannte Gregor XII. am 14. Oktober unsern Dominici und den Patriarchen Johannes von Konstantinopel zu Gesandten, die seine Sache auf dem Konzil vertreten sollten. Dominici brachte daselbst die Autorität Gregors XII. troß manchen Widerspruches zur Anerkennung und setzte es im Verein mit dem Fürsten Malatesta durch, daß das Konzil am 4. Juli 1415 im Namen Gregors nochmals berufen und eröffnet wurde. Unter dieser Bedingung hatte der Papst sich verpflichtet, seiner päpstlichen Würde zu Gunsten des kirchlichen Friedens zu entsagen. In der That verkündigte Fürst Malatesta an demselben Tage, daß Papst Gregor XII. ungezwungen und aus freien Stücken auf den Besitz des Apostolischen Stuhles verzichte. Hiermit war der erste entscheidende Schritt zur Beseitigung der unheilvollen Zerrissenheit in der Christenheit gethan. So hatte Dominici, indem sein Rat wesentlich zur Herbeiführung dieses Ereignisses beigetragen hatte, durch Treue und Charakterfestigkeit endlich das erreicht, was er bei seinem Übergange zur päpstlichen Kurie im Jahre 1406 so sehnsüchtig erstrebt hatte, nämlich die Beseitigung des Schismas. Denn wenn auch der vollständige Friede der Kirche erst mit der Abdankung bezw. Absetzung der beiden Gegenpäpste, Johannes' XXIII. und Benedikts XIII., und mit der Wahl Martins V. wiedergegeben wurde, so stimmte doch das Konzil mit Recht bereits am 4. Juli 1415 nach der Entsagung Gregors XII. das freudige Tedeum an, als ob der lange unheilvolle Zwist beendigt sei. Die folgenden Ereignisse reihten sich an die entscheidende That Gregors XII. notwendig an.

Schismas brachte mich zu der Ansicht, daß Sauerlands Beurteilung entschieden ungerecht und zu hart sei, so daß ich beabsichtigte, Dominicis Thätigkeit unter Gregor zum Gegenstande einer besondern Darstellung zu machen. Ich kann das nunmehr unterlassen, wenn ich auch in einigen Punkten von der Darstellung Röslers abweiche. . . . In der Beurteilung beider (Gregors und Dominicis) stimme ich mit R. im Ganzen überein."

Als am 11. November 1417 Martin V. zum Papste gewählt worden war, übertrug er auf Dominici, der bei den weitern Verhandlungen des Konzils zu Konstanz geblieben war, das Vertrauen, womit Gregor XII. ihn ausgezeichnet hatte. Er ernannte ihn nämlich zu seinem Legaten, der zur Beilegung der hussitischen Unruhen nach Böhmen gehen sollte. „Auf den Rat Unserer Brüder", sagt der Papst in dem Ernennungsbreve vom 10. Juli 1418, „haben Wir dich wie einen Friedensengel nach Ungarn und Böhmen zu senden beschlossen. Obgleich Wir nur ungern auf deine Umsicht und Gegenwart verzichten, die Uns und der ganzen Kirche von großem Nutzen wäre, wenden Wir doch in Anbetracht der Fülle von Gaben, die dir vom Herrn verliehen sind, den Blick bei dieser Wahl auf dich." Die kirchenpolitische Revolution hatte aber in Böhmen zu tiefe Wurzeln gefaßt, als daß Dominici ihr wirksam hätte entgegentreten können, zumal König Wenzel den Aufständischen Vorschub leistete. Er kehrte daher zu Sigismund zurück und schloß sich demselben auf dem Wege nach Ungarn an, wo zu Skalitz am 9. Februar 1419 eine Versammlung zur Beratung über die böhmischen Verhältnisse abgehalten werden sollte. Zu dem energischen Vorgehen, welches hier Dominici gegen die Husiten anriet, ließ sich indes Sigismund nicht bewegen. Dominici begleitete ihn noch bis Buda, und hier sollte der um seinen Orden und die ganze Kirche so wohlverdiente Reformator sein irdisches Leben beschließen. Warum er Sigismund auf seinem Zuge nicht weiter begleitete, wissen wir nicht. Er blieb in Buda, wo ihn am 10. Juni 1419 ein hitziges Fieber wegraffte. Nach seinem eigenen Wunsche wurde seine irdische Hülle in der dortigen Kirche der Paulinermönche bestattet. In seinem Orden wurde sein Andenken alsbald als das eines Seligen gefeiert. Gregor XVI. anerkannte und bestätigte am 9. April 1832 durch ein Breve feierlich diesen Kult. Nachdem Dominici unter Gregor XII. am meisten für die Kirche gelitten hatte, war es ein sinniges Zusammentreffen, daß ein Papst desselben Namens ihm die höchste Ehre zuerkannte, die hienieden einem Sohne der Kirche zu teil werden kann.

IV. Dominicis Schrift über die Leitung der Familie bezw. über die Erziehung [1].

Dominicis Interesse an der Jugenderziehung steht, wie wir oben in der Besprechung seiner „Nachtleuchte" sahen, in innigem Zusammenhang mit seinem seelsorglichen Wirken. In diesem war es auch notwendig begründet. Als Prediger des Evangeliums bestrebte er sich, seine Zuhörer zur allseitigen Erfüllung ihrer Standespflichten anzuregen. Den Eltern

[1] Sämtliche Schriften sind aufgezählt im sechsten Kapitel der größern Biographie S. 182—191.

legte er als eine Hauptpflicht die Erziehung ihrer Kinder ans Herz. Gegen den übertriebenen Humanismus aufzutreten, fühlte er sich eben deshalb bewogen, weil er die Erziehung der Jugend in falsche Bahnen gelenkt sah. In den Augen Dominicis sind die Eltern die geborenen Pädagogen der Kinder. Diese von der katholischen Kirche stets aufs eindringlichste gepredigte Wahrheit war nun eben nichts Neues. Wenn Dominici sich bemühte, den Eltern Regeln zur Erfüllung dieser ihrer Pflicht vorzuzeichnen, so setzte er nur fort, was die Männer der Kirche das ganze Mittelalter hindurch gethan hatten. Wir dürfen hier nur auf den III. Band unserer Bibliothek [1] und darin besonders auf die Schrift des Dominikaners Peraldus hinweisen. Wie letzterer als Zeitgenosse des hl. Thomas von Aquin die Fürsten über die christliche Erziehung ihrer Kinder unterrichtete, so war es im Eingange des 14. Jahrhunderts der berühmte Schüler des engelgleichen Lehrers, der Augustiner Ägidius Colonna [2] († 1316), der in den drei Büchern, „Über die Regierung der Fürsten“ (De regimine oder De institutione principum) in Peraldus' Fußstapfen trat. Das zweite Buch dieses Werkes enthält eine Anleitung zum christlichen Leben, wie es in einer Familie geführt werden soll. Aus dem Franziskanerorden hatte 1314 der Venetianer Fra Paolino über denselben Gegenstand ein Werk dem damaligen Beherrscher von Kreta gewidmet [3]. Man war also im 14. Jahrhundert gewohnt, sich namentlich von Ordensleuten Regeln über die Erziehung geben zu lassen. Dieser Gewohnheit folgte Bartholomäa, die fromme Gemahlin Anton Albertis [4], als sie an Dominici mit der Bitte um eine Anweisung, wie sie ihr Leben einrichten sollte, herantrat. Die tödliche Feindschaft, welche die Familie der Albizzi gegen die Alberti hegte, wurde für letztere verhängnisvoll, als Maso Albizzi die Seele der florentinischen Signoria geworden. Kaum 12 Jahre nach der Hochzeit Bartholomäas mit Anton Alberti in der Paradiesesvilla wurde letzterer im Jahre 1400 in eine Verschwörung gegen die Regierung verwickelt. Als sie entdeckt wurde, traf der Hauptschlag die Familie Alberti. Anton wurde nach Zahlung einer

---

[1] P. Gabriel Meier, Ausgewählte Schriften von Columban, Alkuin, Dodana, Jonas, Hrabanus Maurus, Notker Balbulus, Hugo von St. Viktor und Peraldus. Freiburg i. B. 1890.

[2] Fabricius-Mansi unter Ägidius de Columna. Regola del governo di cura familiare. Ed. *Salvi* p. LXXXIII.

[3] *Flaminio Cornaro*, Creta sacra II, 307. Das Werk trug den Titel De recto regimine. Der zweite Teil dieser Arbeit wurde in italienischer Übersetzung unter dem Titel: „Del governo della famiglia“ 1856 in Venedig in nur 100 Exemplaren veröffentlicht. Es gelang mir nicht, dieses Werk näher kennen zu lernen.

[4] Vgl. Reumont, Kleine histor. Schriften. Gotha 1882. Der erste Abschnitt der ersten Abhandlung, „Alessandro Strozzi“, ist betitelt: „Madonna Bartolommea degli Alberti. Die Frau des spätern Mittelalters.“ Welchen Einfluß Anton Alberti durch die Versammlung in seiner Villa zu Florenz, die unter dem Namen „das Paradies“ bekannt war, übte, habe ich in der Biographie Dominicis S. 64 f. geschildert.

Strafe von 3000 Goldgulden mit seinen vier Brüdern bis auf 300 Meilen im Umkreise von Florenz verbannt [1]. Die übrigen männlichen Glieder der Familie, die über 15 Jahre alt waren, mußten Florenz gleichfalls bis auf den Umkreis von 100 Meilen verlassen; ihre liegenden Güter wurden eingezogen. Anton, der reiche Besitzer der Paradiesesvilla, sah seine Vaterstadt nie wieder. Als im Jahre 1412 sein Versuch, mit bewaffneter Hand sich die Rückkehr und den Sieg über seine Feinde zu verschaffen, vereitelt wurde, setzte die Signoria nicht nur einen Preis von 2000 Goldgulden auf seinen Kopf, sondern suchte auch das Geschlecht der Alberti ganz auszurotten. Ihr Wappen wurde von allen öffentlichen Gebäuden entfernt; kein Bürger von Florenz durfte unter strengen Strafen fortan in Handelsbeziehungen mit einem Alberti treten. Jeder, der eine Alberti heiratete, wurde mit allen Nachkommen auf immer für unfähig zur Bekleidung eines öffentlichen Amtes erklärt. Anton Alberti starb in der Verbannung zu Bologna 1424. Seine Frau Bartholomäa aber, die ihm nicht folgen konnte, hatte von 1400 an die Erziehung ihrer vier Kinder, eines Knaben und dreier Mädchen, allein zu leiten. Sie erlebte die Wiederherstellung der bürgerlichen Rechte ihrer Familie 1428 nicht mehr, da sie 1426 ihrem Manne in die Ewigkeit nachfolgte. Unter dem Druck der härtesten Ächtung hatte sie auch ihren Sohn, nachdem er 15 Jahre alt geworden, müssen in die Verbannung ziehen sehen. Als er drei Jahre später dem Tode nahe kam, konnte sie nur an die Grenze des florentinischen Gebietes nach Rovigo eilen, wo der 18jährige Jüngling in den Armen der Mutter verschied. Sie hat ihr Unglück mit Würde und Mut getragen; ihr Andenken stand bei ihren Zeitgenossen in hohen Ehren [2]. Abgesehen von dem Adel ihrer Gesinnung und der Erziehung, die sie ihrer hohen Abkunft entsprechend genossen, dürfen wir dieses Lob auf die Leitung Dominicis zurückführen. Gerade als ihr das schwere Kreuz auferlegt worden war, begann dieser seine großartige Thätigkeit in Florenz. Zu seinem Rate nahm sie in ihrer Not ihre Zuflucht. Schon früher, wahrscheinlich während seiner Wirksamkeit in Venedig, war ihr Dominici als Seelenführer nahe getreten. Damals war Bartholomäa in erster Ehe mit dem edlen Obizzi verheiratet, und Dominici hatte zu ihrer Belehrung eine Erklärung des 13. Kapitels des ersten Korintherbriefes unter dem Titel „Dell' amore di carità“ verfaßt [3]. Sie besaß darin eine Anleitung zum geistlichen Leben, das ganz in der

---

[1] Bereits im Mai 1387 war Anton aus politischen Rücksichten nach Brügge gegangen. Weil er nach seiner Rückkehr 1389 sich die politische Laufbahn verschlossen sah, lebte er zumeist auf seiner Villa del Paradiso. Von Anfang an lastete also auf seiner Ehe mit Bartholomäa, die er als junge Witwe heiratete, der Druck politischer Bedrängnis. Vgl. *Passerini,* Gli Alberti p. 85 sg.

[2] In einer Aufzeichnung aus jener Zeit heißt es von ihr: era donna laldabile (laudabile), orrevole molto e timorata di Dio.

[3] Über die Ausgaben und den Wert dieser Schrift siehe die größere Biographie S. 185 f.

Übung der Liebe Gottes und des Nächsten besteht. Im weitern Sinne kann diese meisterhafte ascetische Abhandlung als dritte pädagogische Abhandlung der „Nachtleuchte" und der „Regel zur Leitung der Familie" beigezählt werden. Nachdem also Bartholomäa in glücklicheren Tagen als „Anfängerin in der Schule der Liebe" [1] die weise Führung Dominicis kennen gelernt hatte, war es selbstverständlich, daß sie auch unter Kreuz und Leid sich an ihn wandte. Sie bat ihn um eine Anweisung, wie sie in ihren trüben Verhältnissen ihr Leben in gottgefälliger Weise einrichten könnte [2]. Die Antwort darauf war unser Buch „von der Leitung der Familie" (Regola del governo di cura familiare) [3], das also in den ersten Jahren des 15. Jahrhunderts zwischen 1400 und 1405 geschrieben ist. Aus dem Gesagten erklärt sich, daß die Angeredete wiederholt „einer Witwe gleich" (quasi vedova) behandelt wird. Dominici erklärt jedoch im Laufe der Abhandlung, er wolle die Unterweisungen so einrichten, daß auch andere in andern Verhältnissen daraus Nutzen ziehen könnten. Gerade der Umstand, daß es so schwer sei, allgemein gültige und nützliche Regeln für eine Lebensordnung aufzustellen, hat ihm, wie er in der Einleitung versichert, Bedenken eingeflößt, der Bittstellerin zu willfahren. Bei der leichten Verbreitung der Schriften könnte nämlich diese Unterweisung leicht in die Hände anderer kommen und dann mehr Schaden als Nutzen anrichten, indem andere Leser vielleicht blindlings das in ihrem Stande auszuführen suchen würden, was er nur für Bartholomäa als passende Unterweisung niedergeschrieben habe. „Wer seine Kraft nicht zu schätzen weiß und keinen Unterschied macht zwischen Zeiten, Orten, Ständen, Verhältnissen und Vorkommnissen oder wer sich nach seinem eigenen Urteil lenken will, der geht auch auf geradem Wege irre und stößt am hellen Tage an." Im Zusammenhange hiermit betont er weiter die Schwierigkeit, daß er noch nicht wisse, welchen Beruf Bartholomäa habe. Den wichtigen Grundsatz, dem Geiste Gottes in der Leitung anderer nicht vorzugreifen, drückt er in seiner anziehenden Bildersprache treffend also aus: „Du möchtest eine Blume im Garten Gottes sein; aber ich weiß nicht, ob du nach Gottes Willen eine Lilie, eine Rose oder ein Veilchen sein sollst." So offenbart Dominici gleich anfangs jene Umsicht und Unterscheidungsgabe, die einem Pädagogen im erhabensten Sinne des Wortes, einem Seelenführer vor allem andern notwendig ist. Einer mechanischen und willkürlichen Abrichtung nach einer bestimmten Schablone erklärt er offen den Krieg. „Zum Abscheu sind mir

---

[1] So nennt sie Dominici selbst: „Novizia discepola di carità." Dell' amore di carità. Ed. *Ceruti* p. 481.

[2] Vgl. Reumont, Lorenzo de' Medici I (2. Aufl., Leipzig 1883), 422 f.

[3] Die erste und bisher einzige ausgezeichnete Druckausgabe dieses Werkes besorgte Donato Salvi zu Florenz 1860 unter dem Titel: Regola del governo di cura familiare compilata dal Beato Giovanni Dominici dell' ordine de' frati Predicatori. Testo di lingua. Dieselbe liegt dieser Arbeit und der unten folgenden Übersetzung zu Grunde.

alle jene, die da geistliche Söhne suchen, die das menschliche Leben ordnen und im Weinberge Gottes pflanzen wollen, wo nur Gott allein pflanzt, die in ihrer Anmaßung geistliche Väter oder Lehrer heißen möchten und vielmehr für sich als für das höchste Gut leben. Solche teilen Gott, verwüsten die Seelen, stiften Sekten und zerstören das wahre und heilige Ordensleben. Nach außen mögen sie den Glanz der Heiligkeit haben, im Innern sind sie reißende Wölfe." [1] Ebenso warnt er vor „gewissen Spiritualisten" [2], die über menschliche Kräfte hinaus streben und dann entmutigt zu Grunde gehen.

Weiter gereicht dem ganzen Werke zur höchsten Empfehlung, daß Dominici in seinen Regeln das gewöhnliche praktische Leben aufs vollkommenste mit der Religion zu vereinigen und durch sie zu verklären weiß. Die vollkommenste Harmonie zwischen Natur und Gnade tritt uns in diesen Anweisungen vor Augen. Während die Humanisten, wie wir sehen werden, einseitig zu einer Lebensweise anleiten, die für die Mehrzahl der Menschen unerreichbar ist, und die zudem mit dem Christentum eigentlich nichts anzufangen weiß, lassen sich Dominicis Anweisungen von allen praktisch durchführen und lehren den Christen, in allen Lagen des Lebens nicht bloß das wahrhaft Vernünftige, sondern auch das allein Notwendige anzustreben. Andererseits finden wir nirgends eine aftermystische Verkennung des irdischen Lebens und seiner Forderungen. Mit der idealsten Religiosität ist der nüchternste praktische Sinn verbunden [3].

Der Klarheit der Gedanken entspricht die durchsichtige, einfache Einteilung und die kurze, entschiedene Sprache. „Du hast", redet Dominici seine Schülerin an, „Gott dem Herrn Seele, Leib, Vermögen und deine Kinder, soweit sie dir angehören, und hiermit dich ganz und gar geschenkt und willst nun wissen, auf welche Weise du jedes dieser Güter zu seiner Ehre gebrauchen sollst." Dem entsprechend sagt Dominici in vier Abteilungen 1. wie die Fähigkeiten der Seele, 2. die Kräfte und Sinne des Leibes, 3. das Vermögen zu gebrauchen und 4. die Kinder zu erziehen seien, um den von Gott gewollten Zweck mit diesen vier Gaben zu erreichen.

---

[1] Prologo p. 6.

[2] „Certi spirituali" (p. 40); Dominici meint hiermit die spiritualistischen Fraticellen.

[3] Reumont (a. a. O. I, 423) urteilt über dieses Werk Dominicis, „das in die nachfolgende Zeit seine hellen Strahlen wirft," also: „Es ist eine Anleitung zum christlichen Leben und zur Erfüllung der Pflichten einer christlichen Erziehung. Manche der kleinlichen, von Ansichten und Lebensweise der Zeit unzertrennlichen Vorschriften begegnen uns hier, aber auch männlicher Geist und klare Erkenntnis der Lage und Dinge und der Obliegenheiten von Eltern und Familienhäuptern überhaupt inmitten der Gährung, die durch das schon begonnene Hereindrängen der gleichsam neuentdeckten antiken Welt in die bis dahin von den engen Schranken mittelalterlicher Bildung und Sitte umschlossene Gesellschaft allerseits zum Durchbruch kam."

Für die Leitung der Seele giebt er vier Regeln, die er in vier Worten dem Gedächtnis einprägt: „Warte — prüfe — empfange — wirke mit. Warte, bis Gottes Gnade deinen Willen zum Handeln anregt. Jede Einwirkung auf den Willen des Menschen bleibt erfolglos, wenn der Wille selbst nicht frei zustimmt, während andererseits der Wille ohne die zuvorkommende Gnadeneinwirkung Gottes nichts Gutes vermag. Um nun für diese Einwirkung empfänglich zu werden, soll die Seele mit den Flügeln der Liebe Gottes und des Selbsthasses sich über jedes Geschöpf erheben, bis sie sich zur gänzlichen Ergebung in Gottes Willen erschwungen hat. Hier wartet dann Gott, um mit seinem Geschöpfe sein Wohlgefallen zu vollbringen.

Die Gefahr nun, sich über die göttliche Einsprechung in diesem Zustande der betenden Erwartung zu täuschen, macht die zweite Mahnung nötig: „Prüfet alles und das Gute behaltet." [1] Die Anleitung zu dieser Prüfung, die nach Maß, Zahl und Gewicht in allegorischer Deutung geschehen soll, legt für Dominicis tiefe Seelenkenntnis und Weisheit ein ganz vorzügliches Zeugnis ab. Abgesehen von der allegorischen Einkleidung, die uns weniger zusagt, haben wir da die ausführlichste Lehre von der Unterscheidung der Geister in kürzester Fassung. Obenan steht der Grundsatz: Gott thut nichts Unnützes, und darum kommt keine Anregung von ihm, die mit den Pflichten unseres Standes, falls derselbe gut und gebilligt ist, streiten möchte. Keiner Ehefrau flößt z. B. Gott das Verlangen nach beständiger Enthaltsamkeit ein, ohne den Gemahl zu demselben Verlangen zu bewegen.

Die dritte Regel wird angeknüpft an die Mahnung von Sirachs Sohne [2]: „Was immer dir zugefügt wird, nimm an und ertrage es im Schmerze und harre aus in demütiger Geduld; denn Gold und Silber wird im Feuer erprobt, die Menschen aber im Ofen der Trübsal." In drei Abschnitten erklärt Dominici diese Worte, indem er folgert: 1. „Alles, was Gott uns als Speise des Geistes vorsetzt, müssen wir annehmen". 2. Verursacht es uns Schmerz und Widerwillen, so müssen wir geduldige Unterwerfung üben und dabei 3. überzeugt sein, „daß die höchste Geistersonne deswegen ihre Scharen auf solchem Wege führt, um sie vollkommen zu machen". Die lebhafte und fortreißende Sprache erreicht in diesem Abschnitte wiederholt einen außerordentlichen Grad von Kraft und Anschaulichkeit. „Du wirst sehen," sagt er zur Erläuterung des ersten Punktes, „wie der reiche Gastgeber (Gott) im Vorsetzen seiner geistigen Speisen abwechselt. Freilich wird dir dabei von dem sinnlichen Menschen in dir, der die Wege Gottes nicht versteht, gesagt werden: du seist thöricht oder unbeständig oder geradezu verrückt. Wenn Gott dir z. B. sagt, wie er zu Paulus sprach: Geh, und er (Paulus) ging, stehe, und er stand, sei zum Sterben bereit, und er verlangte danach, fliehe vor dem Tode, und er

[1] 1 Theff. 5, 21. [2] Eccli. 2, 4.

verbarg sich, lege Berufung ein (an den Kaiser), und er appellierte, schweige, und er antwortete nicht. (Ebenso) wenn er zu dir spricht: Sei reich oder behalte deinen Reichtum, so behalte ihn; sagt er: fliehe ihn, so werde arm, und sagte er wieder: suche ihn aufs neue, so gehorche. Flößt er dir den Gedanken ein: laß alles deinen Kindern oder Verwandten, so thue es; sagt er dir aber: verkaufe alles und gieb es den Armen und deine Verwandten sollen keinen Teil daran haben, so folge diesem Worte. Wirst du berufen, mit Lumpen bekleidet einherzugehen, so gehe also; gehe dagegen in feinem Tuche, deinem Stande entsprechend, falls er dies dir befehlen sollte. Tritt einmal mit Entschiedenheit auf und werde ein andermal sanft und schweigsam, so wie er will. Nach seinem Willen lache, singe und spiele, und ebenso weine, jammere und seufze, wenn es ihm gefällt. Sitze im Frieden der Beschauung zu seinen Füßen, wenn er es so befiehlt, und nimm die Waffen zum Kriege oder arbeite in der Küche, sobald er dir zeigt, daß dies sein Wunsch ist. Laß dich nicht von dem Gedanken täuschen, als wäre diese meine Rede gegen die Beharrlichkeit gerichtet, die ja auch, wie dir oben gezeigt wurde, ein Kennzeichen von göttlicher Einsprechung ist. Ein Diener wird nicht unbeständig und veränderlich genannt, falls er nur bei einem Herrn bleibt und ihn nicht verläßt, mag er auch nach dem Willen desselben seine Dienstleistung wechseln und bald die Pferde hüten, bald die Hunde, bald auf dem Landgute weilen, dann wieder die Ausgaben besorgen, bei Tische dienen oder aber auf Reisen gehen. Mit Recht dagegen nennt man den einen leichtsinnigen Sonderling, der oft den Herrn wechselt, auch wenn er stets denselben Dienst thut. So diene auch du Gott und wechsle den Herrn nicht; aber besorge deinen Dienst so, wie es ihm gut scheint: das ist die wahre Beharrlichkeit." — Einen höhern Grad von Selbstentsagung und Abtötung, von vollkommener Ergebung in Gottes Willen, von jenem Gleichmut gegenüber allen Geschöpfen, der eins ist mit vollendeter Heiligkeit, wird man schwerlich in anschaulicherer und kraftvollerer Sprache darstellen können.

Die vierte Mahnung: „Wirke" ist angeknüpft an das Wort des Herrn: „Treibet Handel, bis ich komme" [1]. Die Seele soll wie ein geschäftiger Kaufmann hienieden auf drei verschiedenen Marktplätzen sich Verdienste einsammeln: in der Unterwelt (Hölle und Fegfeuer) nämlich, in der Welt und im Paradiese, indem sie auf jeden dieser Schauplätze sich betrachtend begeben soll. Besondere Erwähnung verdient in diesem Abschnitte die Warnung vor leichtgläubiger Annahme von Visionen und Träumen. „Du weißt," sagt er, „wie du in jenem andern, dir wohlbekannten und lieben Buche gelesen hast [2], daß niemand solchen Visionen

---

[1] Luk. 19, 13.

[2] Dieses „altro libro a te caro e dimestico" ist die Abhandlung Dominicis über die Liebe. Vgl. oben S. 16. In Kap. 4 (*Ceruti* p. 4059, vgl. p. 371) giebt er ausführliche Anweisung, wie sich die Leserin vor Täuschung durch Träume u. dgl.

Glauben schenkt, ohne betrogen zu werden. . . . Auch wenn Gott wirklich dir Offenbarungen zu teil werden ließe, so sage ich dennoch: Hüte dich, denn ich habe sehr viele gesehen, die auf diese Weise betrogen und gefährdet wurden; das Gegenteil aber ist mir noch nicht zu Ohren gekommen", daß nämlich jemand durch Vorsicht hierin zu Schaden gekommen wäre.

In der zweiten Abteilung werden die Regeln mitgeteilt, wie der Mensch seinen Leib zur Ehre Gottes brauchen soll. Auch diesen Teil zerlegt Dominici in vier Abschnitte, indem er auf das vierfache Band der Pflicht hinweist, das den Leib des Menschen fesseln könne. Die ersten Bande sind dem Körper von Natur aus angelegt, und zwar sind dies die Pflichten gegen Gott, gegen die Eltern und gegen die Kinder. Was die Pflichten des Körpers gegen Gott betrifft, so lehrt Dominici, wie man Gesicht, Gehör, Geruch, Geschmack, Zunge, Hände und endlich den ganzen Leib zum Dienste Gottes verwenden solle. In der Mahnung, wachsam über die Ohren zu sein, sagt er: „Vor allem höre nicht auf die Häretiker noch auf Prediger, die ihren Ruhm suchen und mehr die Heiden als die Heiligen empfehlen; doch sitze nicht zu Gericht über die Prediger." Die Rücksichtnahme auf die humanistischen Prediger ist hier offenbar. Alle diese Anweisungen ziehen den Leser in gleichem Maße an, als sie ihm Nutzen bringen. Insoweit die Eltern ein Recht haben, über den Leib ihrer Kinder zu verfügen, giebt er die Mahnung: „Flößt dir Gott den Entschluß ein, ehelos zu bleiben, so gehorche ihm, auch wenn die Eltern das Gegenteil verlangen; gehe aber nicht ins Kloster, wenn die Eltern deine Hilfeleistung nötig haben." Eben dieselben Pflichten bringt das Band mit sich, welches Eltern an ihre Kinder bindet.

Ein zweites Band für den Körper ist seine Vereinigung mit der Seele, welche der Wille Gottes herbeigeführt hat. Hiernach soll der Leib als Sklave der Seele wie einer vornehmen Herrin unterworfen sein und dienen. Dominici redet den Leib also an: „O wenn du den Adel und die Herrlichkeit der Seele sehen könntest, wie sie in sich selbst und in den Augen Gottes ist! Vereinigst du auch alle Schönheiten und Kostbarkeiten, die du in allen Geschöpfen, die Engel abgerechnet, findest, in einem einzigen kostbaren Wert, so gelten sie doch nicht soviel wie deine Seele allein. So schön ist diese Seele, daß Gott in ihr seine Wohnung nimmt, nachdem er sie nach seinem Bilde und Gleichnisse geschaffen. So beschaffen ist diese Seele, und soviel gilt sie, daß Gott sie nur um den unendlichen Preis seines Blutes wiedererkaufen wollte. So beschaffen ist diese Seele, daß sie nur an Gott ihr Genügen findet. So beschaffen ist diese Seele, daß sie unmittelbar sich mit Gott vereinigt. So beschaffen ist diese Seele, daß Gott ihretwegen alles andere geschaffen hat und sie an Würde über alles

---

hüten soll. Durch diese Stelle werden auch die Bedenken widerlegt, welche Ceruti (l. c. p. xxiv sg.) gegen die Bestimmung des Buches dell' amore della carità für Bartholomäa vorgebracht hat.

erhebt. So beschaffen ist diese Seele, daß sie allein als rechtmäßige Gemahlin von dem unendlichen Gute anerkannt wird. So beschaffen ist diese Seele, daß die Engel in ihrer Erhabenheit ihre Diener sind. So sieh also, o Fleisch, wie hoch du erhoben wurdest, da du zum Sklaven der Seele bestellt wurdest, denn du hast ein Amt der Engel und bist in deinem Dienste ein Genosse der Engel." — Dominici zählt drei Pflichten auf, die der Leib als Diener der Seele zu leisten hat: Gehorsam gegen die Befehle der Vernunft, Sorge für ihre Bedürfnisse und die Verteidigung gegen Gefahren. Dieser ganze Abschnitt (S. 64—82) bildet in psychologischer und rhetorischer Beziehung einen Glanzpunkt der Arbeit.

Gemäß dem göttlichen Willen ist der Mensch drittens verbunden, seinen Leib im Dienste jedes Mitmenschen zu brauchen. In geheimnisvoller Weise gehören namentlich alle Christen zusammen wie die Glieder eines Leibes. Je nach der Stelle, die dem Einzelnen nun in dem mystischen Leibe Christi, der Kirche nämlich, zukommt, richtet sich auch die Dienstleistung, die er den übrigen Gliedern schuldig ist. „Hat Gott dich als Auge aufgestellt," schreibt Dominici wieder mit Rücksicht auf die Gefahren des eindringenden Heidentums, „um für den ganzen Körper zu sehen, so bestrebe dich auch zu sehen, zu verstehen und zu wissen, was deinen Nächsten heilsam ist in allen Stücken, worin sie Unterricht und Leitung nötig haben. Und da ihnen nun der Glaube notwendig ist als das Licht der Tugenden und als Zügel oder vielmehr Geißel gegen die Sünden, sie aber nichts zu wissen brauchen von den Reisen des Saturn und den Liebeshändeln des Piramus und des Jupiter, so sieh zu, daß die Heilige Schrift und ihre Lehrer das Licht seien, das du selbst brauchst und andern mitteilst."

Das vierte Band, welches den Gebrauch des Leibes zur Ehre Gottes bestimmt, sieht Dominici in dem Gehorsam, den jemand im Ehestande oder seinem geistlichen Führer zu leisten schuldig ist. In der Schilderung der Pflichten, welche die Frau in der ehelichen Gemeinschaft, bei vorübergehender Aufhebung derselben durch die Eheleute oder bei der Lösung des Bandes durch den Tod, auf sich nimmt, entwickelt Dominici eine bewundernswerte Zartheit, Wissenschaft und Umsicht. Nach seiner Auffassung ist eine Witwe noch mehr zum Eifer im Dienste Gottes verpflichtet als eine Jungfrau.

Der dritte Teil der Abhandlung leitet zum richtigen Gebrauche der zeitlichen Güter nach Gottes Willen an. Zuerst wird der Mutter die Pflicht eingeschärft, für die Sicherstellung jenes Vermögens Sorge zu tragen, das sie ihren Kindern als Erbe hinterlassen muß. Was das übrige, worüber sie frei verfügen kann, anlangt, so wird sie ermahnt, eingedenk der Armut im Geiste den Nächsten als Gottes Stellvertreter anzusehen und alles Hab und Gut zum Unterhalte des Nächsten an Gottes Stelle zu brauchen. Sie selbst solle sich dabei wie eines dieser Kinder Gottes betrachten. Da aber nicht alle Menschen gleichen Anspruch auf ihre Wohlthätigkeit haben, so bestimmt er die Reihenfolge der Unterstützungsbedürftigen

also: Erstens habe sie hierbei an die Armen in der äußersten Not zu denken. „Giebst du einem solchen Armen nicht, was er notwendig braucht, so bist du eine Räuberin und wirst wie eine Räuberin an Gottes Gütern gestraft werden. Unter diesen Armen nehmen wieder die Hausgenossen die erste Stelle ein. Hierbei wird sie ermahnt, bei der standesgemäßen Ausstattung ihrer Töchter ohne Rücksicht auf die verderbten Sitten und den Luxus der Zeit sich der Mittelmäßigkeit zu befleißen.

An zweiter Stelle hat sie dann bei der Verwaltung von Hab und Gut in allen denen gleichsam ihre Herren zu sehen, gegen welche sie durch göttliches Recht Verpflichtungen hat. Hier bespricht Dominici die Beiträge zum Unterhalt des Klerus und der Kirchen, insbesondere die Zehentabgabe. Er will nichts wissen von Unterstützungen jener Klöster, die ihre Regel nicht halten, und warnt, regeltreuen Ordensleuten durch überreiche Gaben Versuchungen zu einer Erschlaffung im strengen Leben zu bereiten. Seiner Ansicht nach ist es auch besser, wenn der Begüterte bei Lebzeiten eigenhändig Almosen spendet, als wenn er durch Vermächtnisse andern die Verteilung seiner Güter nach seinem Tode überläßt. Wenigstens mahnt er in letzterem Falle, wohl zu bedenken, wem die Verteilung übertragen wird. „Die Erfahrung belehrt uns nämlich, daß das Geld viele Liebhaber hat unter Großen und Kleinen, unter Priestern und Laien, unter Armen und Reichen, unter Ordensleuten und Prälaten in einer Weise, daß ‚dem Gelde alles gehorcht'. Der abscheuliche Hunger nach diesem Golde verführt die bethörten Herzen zu allem Übel; es verblendet den Verstand, bringt das Gewissen zum Schweigen, macht dem Gedächtnis ein Ende, verkehrt den Willen, kennt keinen Freund mehr, raubt die Liebe gegen die Eltern, fürchtet Gott nicht und erbarmt sich nicht des Nächsten. Daher weiden sich an solchen Nachlaßverteilungen die Reichen, man kommt damit seinen Freunden zu Hilfe, bekleidet davon seine Diener, verheiratet dadurch seine Kinder oder deren Bastarde, und so sieht man in diesem schlimmen Treiben auf mancherlei Wegen den ganzen Nachlaß oder einen großen Teil davon in die Börse des schlimmen Verwalters zurückkehren gegen die Absicht des ursprünglichen Besitzers. Darum rate ich dir, im gegenwärtigen Falle lieber sofort eigenhändig dein Vermögen auszuteilen, wenn auch noch nicht vollständig, als daß du andern Anlaß giebst, damit weniger Gutes thun zu können und zu wollen. Stets wirst du innerhalb acht Tagen in der volkreichen Stadt Gelegenheit finden, wohl 10 000 Gulden zu spenden, und nimmst du die Umgegend hinzu, an 20 000. Der reiche Gott wird für die zukünftigen Armen (nach deinem Tode) auch schon sorgen."

An diesen dritten Teil, der recht gut ein Beitrag zur Lösung der sozialen Frage in unsern Tagen genannt werden könnte, schließt sich nun der vierte Teil, worin Dominici lehrt, wie das von Gott geschenkte Gut der Kinder richtig angewendet, d. h. erzogen werden soll. Derselbe folgt jetzt in getreuer Übersetzung als specielle Pädagogik. Zur Erläuterung haben wir hier nichts beizufügen. In seiner klaren, einfachen Sprache

offenbart Dominici auch in diesem Teile seine große praktische Lebenserfahrung, seine Entschiedenheit und kluge Vorsicht, welche diese Anleitung für jeden Erzieher und jede Mutter heute so wie vor 400 Jahren höchst nützlich machen. Recht treffend sind die empfehlenden Worte, womit der für seinen Landsmann begeisterte Salvi die biographische Einleitung zu Dominicis „Anleitung, der Familie vorzustehen", beschließt: „Sollte ich selbst nichts Verdienstliches mit dieser Veröffentlichung geleistet haben, so giebt mir doch Dominici Mut; der selige Johannes Dominici, unser florentinischer Mitbürger aus der klassischen Zeit des Italienischen, den ich aus der unwürdigen Vergessenheit hervorgezogen und in helleres Licht bei der Nachwelt gesetzt habe, wird sicherlich mit seinem goldenen Büchlein (colla sua aurea operetta) allen tugendhaften Seelen, die sich der Frömmigkeit widmen, eine nützliche und trostvolle Lesung bieten, insbesondere aber jenen Familienvätern und Müttern, die aufrichtig verlangen, ihre Kinder nach dem Geiste des Christentums für Gott und fürs Vaterland zu erziehen."

Dominicis Unterweisung über die Erziehung der Kinder an Bartholomäa Alberti.

An vierter Stelle hast du mich um eine Anweisung gebeten, wie du deine Kinder richtig zur Erreichung ihrer Bestimmung anleiten könntest. Gott allein, sagst du, sei dieselbe bekannt. Allerdings hat Gott in seiner Vorsehung einem jeden eine bestimmte Lebensaufgabe zugewiesen, ohne damit unsern freien Willen aufzuheben. Er will aber, daß ein jeder von seinen Eltern während seiner Kindheit dazu angeleitet werde und dann später in der Hand seines eigenen Willens bleibe. Fünf Punkte mußt du bezüglich deiner Erziehungspflicht in Erwägung ziehen, die sich nach fünf Worten leicht behalten lassen. Diese fünf Punkte sind folgende: Erziehe die Kinder 1. für Gott, 2. für ihren Vater und für dich, ihre Mutter, 3. für sich selbst, 4. für das Vaterland, 5. für die Prüfungen des Lebens. Auf den ersten Punkt lassen sich die folgenden vier zurückführen, denn ohne die Beziehung auf Gott ist kein Stand, keine That, kein Wort, kein Gedanke wahrhaft gut zu nennen.

I. Wie die Kinder zur Ehre Gottes erzogen werden sollen.

Die Erwägung über den ersten Punkt muß von dem Gedanken ausgehen, daß die wahre und geordnete Liebe zur Vereinigung mit Gott führt, die verkehrte dagegen die gefahrvolle Trennung von Gott bewirkt. So sehr also das zarte Alter des Kindes dessen fähig ist, so sehr bemühe dich, es mit Liebe zu dem höchsten Gute zu erfüllen. Beobachte in diesem Streben fünf Regeln. Weitere und vollkommenere findest du in den Briefen des hl. Hieronymus, besonders in jenem, den er an die Läta[1] über die Erziehung ihrer Tochter geschrieben hat.

[1] In der Handschrift, welche Salvi seiner Ausgabe zu Grunde gelegt hat, heißt es irrtümlich: ad *Electam* de institutione filiae. Dominici hat selbst eine italienische Übersetzung dieses Briefes vielleicht auf Grund dieses Hinweises angefertigt, die sich handschriftlich auf der Nationalbibliothek zu Florenz Cod. Magliab. XXXVIII cod. 124 fol. 129 findet.

1. Die Bilder.

Als erste Regel möge dir folgender Rat gelten. Sorge dafür, daß sich in deinem Hause Bilder von heiligen Knaben oder Jungfrauen befinden[1]. An diesen soll sich dein Kind, ich möchte sagen, noch in den Windeln, erfreuen als an seinesgleichen, da es an diesen Bildern den Ausdruck seines eigenen Verlangens finden wird. Die ganze Darstellung soll daher dem kindlichen Alter entsprechend und angenehm sein. Was ich hier von den Bildern sage, gilt ebenso von den Statuen und Schnitzwerken. So wäre sehr passend das Bild der allerseligsten Jungfrau Maria mit dem Kinde auf dem Arme, das einen Vogel oder einen Apfel im Händchen hält. Gleichfalls gut wäre die Darstellung des Jesukindes an der Mutterbrust[2], oder wie es auf dem Schoße der Mutter schläft; ferner wie Jesus voll Artigkeit und Gehorsam vor der Mutter steht, wie Jesus zeichnet, während die Mutter selbst nach dieser Zeichnung stickt. Ebenso könnte das Kind gleichsam sich selber sehen im hl. Johannes, wie er als Kind in dem rauhen Kleide aus Kamelhaaren in die Wüste geht, dort mit den Vögeln spielt, mit dem Honigtau von den Blättern sich nährt und auf dem Erdboden schläft. Recht gut wäre es, wenn das Kind Jesus und den Täufer oder auch Jesus und den Evangelisten Johannes zusammen als Kinder gemalt sähe. Man könnte ihm Furcht und Abneigung vor den Waffen und den Soldaten einflößen[3], indem man ihm die Ermordung der unschuldigen Kinder zeigt. Ähnliches könnte man bei den Kleinen erreichen durch Bilder, worauf die 11 000 Jungfrauen im Gespräche, im Gebete und im Kampfe dargestellt wären. Empfehlenswert wären endlich auch Bilder der hl. Agnes mit dem Lamme, der hl. Cäcilia mit Rosen bekränzt, der hl. Elisabeth, wie sie die wunderbaren Rosen trägt, der hl. Katharina mit dem Rade. Diese und ähnliche Bilder würden ihnen gleichsam mit der Muttermilch Liebe zur Tugend, Verlangen nach Christus, Haß gegen die Sünde, Verachtung der Eitelkeiten, Abscheu vor den traurigen, blutigen Feindschaften einflößen und sie dagegen durch die Anschauung der Heiligen anleiten, den Heiligsten der Heiligen zu betrachten. Indes sind,

---

[1] Interessante Thatsachen zur Bestätigung der Bedeutung von religiösen Bildern für die Bildung des Menschen teilt mit Leopold Kist in seinem Buche: „Die Augensprache" (Innsbruck, Vereinsbuchhandlung 1889) S. 424 f. 428 f. Vgl. dazu „Mapheus Vegius' Erziehungslehre" in Bd. II dieser Bibliothek S. 38. — In dieser Anweisung folgt Dominici nur dem beständigen Gebrauche der Kirche, die, wie die mittelalterlichen Armenbibeln beweisen, stets bestrebt war, die religiösen Wahrheiten durch Bilder zu veranschaulichen.

[2] Diese Darstellung, welche dem Italiener keinerlei Bedenken einflößt, würde sich mit unsern heutigen Ansichten über Schicklichkeit nicht gut vertragen. — Es ist nach diesen Angaben Dominicis wohl wahrscheinlich, daß er auf die künstlerische Ausbildung seines Novizen und Schülers, des sel. Fra Angelico von Fiesole, Einfluß geübt hat. Vgl. Reformatorenbild 31. 181.

[3] Zum Verständnis dieser Worte hat man notwendig an die blutigen Parteikämpfe und Bürgerzwiste jener Zeit zu denken.

wie du weißt, die Bilder der Engel und Heiligen erlaubt und bestimmt zur geistigen Förderung der Anfänger, die in der Bildung am tiefsten stehen. Die Geschöpfe sind dagegen die Bücher der Fortgeschrittenen, indem die Betrachtung und Erkenntnis der Geschöpfe zur Kenntnis des höchsten Gutes führt. Die heiligen Schriften endlich sind vorzugsweise für die Vollkommensten bestimmt; in ihnen findet der Geist von aller natürlichen und übernatürlichen Wahrheit so viel, als er zu fassen vermag; sie sind die überaus wohlschmeckende Geistesnahrung für die Dauer dieses Lebens [1].

In den ersten Spiegel (der göttlichen Liebe) laß also deine Kinder schauen, sobald sie die Augen öffnen; in den zweiten, wenn sie reden können, und in den dritten, nachdem sie zum Verständnis der Heiligen Schrift genügend vorbereitet sind. Falls du indes nicht so viele Bilder anbringen willst oder kannst, daß dadurch dein Haus gleichsam einer Kirche gleich sieht, so laß die Kleinen doch von ihrer Amme öfter in die Kirche führen zu einer Stunde, wo dieselbe weder stark besucht ist noch Gottesdienst darin gehalten wird, damit die Volksmenge nicht ihre ganze Aufmerksamkeit auf sich zieht und sie nicht durch ihre laute Lebhaftigkeit Störung verursachen. Solltest du aber zu dem angegebenen Zwecke Bilder für dein Haus anfertigen lassen, so beachte dabei auch folgendes: Laß die goldenen und silbernen Ausschmückungen bei Seite, sonst könnten die Kleinen eher Götzendiener werden, bevor sie den christlichen Glauben kennen lernen. Wenn sie nämlich sehen, daß mehr Kerzen angezündet werden vor den vergoldeten und mit Edelsteinen geschmückten Bildern als vor den vom Alter geschwärzten, daß man vor den erstern zumeist das Haupt entblößt und sich verneigt, so meinen sie, die Verehrung gelte dem Golde und den Juwelen, nicht aber den Bildern oder vielmehr denjenigen in Wahrheit, welche durch die Bilder dargestellt werden [2].

Da ich schon der heiligen Schriften Erwähnung gethan, so habe ich bezüglich der Knaben eine besondere Mahnung. Du wirst gut thun, dieselben im Lesen so gut als möglich unterrichten zu lassen. Man muß nun aber bei der Frage, wo der Knabe unterrichtet werden soll, die Welt nehmen, wie sie ist. Wolltest du ihn in eine Klosterschule schicken oder mit den Klerikern unterrichten lassen, so würdest du ihn großer Gefahr aussetzen. Heutzutage sind dieselben so, daß er dort wenig lernen wird [3]. Ehemals freilich wuchsen in diesem Umgange brave Kinder heran und

---

[1] Man beachte, daß diese Mahnung an der Wende des 14. und 15. Jahrhunderts an Laien gerichtet ist. Man sieht daraus, daß „die Bibel nicht unter der Bank gelegen hat“. Vgl. Reformatorenbild S. 32.

[2] Das Mittelalter hat, wie man sieht, von einer „Anbetung“ der Bilder nichts wissen wollen und sich eifrig bemüht, Unklugheiten in dieser Beziehung vorzubeugen. Das Konzil von Trient spricht sich im selben Sinne aus wie Dominici.

[3] Dominici hat hier dieselben Verhältnisse im Auge, die er in der Lucula noctis beklagt, so wie die Erschlaffung der klösterlichen Zucht, deren Ursachen und Umfang wir in seinem Lebensbilde angegeben haben.

bildeten sich zu tüchtigen Männern aus. Heute dagegen ist alles nur wie Erde, die Pferdefutter hervorbringt und Feuer und noch anderes. Wolltest du deinen Sohn aber in die öffentliche Schule schicken, so fürchte ich, daß er in einem Jahre die Frucht einer siebenjährigen Mühe verliert; denn dort kommt eine Menge zusammen, zügellos, böse, zum Schlimmen geneigt, feindselig oder schwierig gegen das Gute. Auch dagegen, daß du einen eigenen Hauslehrer hältst, lassen sich Bedenken geltend machen. Laß es also an Sorge hierin nicht fehlen und ermahne die Knaben, wenn sie nach Hause zurückkehren, und so oft du mit ihnen zusammen sein kannst. Wenn sie schon das Gift, welches ihnen vorgesetzt wird, nicht fliehen können, so soll es wenigstens durch deine Bemühung nicht bei ihnen bleiben, so sehr auch die verdorbene Natur infolge der aus der Erbsünde stammenden bösen Neigung danach verlangt. Versäume aus übertriebener Milde nicht, das Kind zu strafen, sobald es Gott beleidigt, in welchem Alter immer es sein mag, noch sei so hart und strenge, daß es Abneigung gegen dich faßt. Belohne es auch gern für gute Handlungen. Die Aussicht auf ein Paar neue Schuhe, ein neues Schreibzeug, eine neue Tafel oder andere Dinge, die es braucht und gern hat, wird seinen Eifer entflammen, es noch besser zu machen. Jede Mühe bringt das Verlangen nach Lohn mit sich, und besonders das Kind liebt Geschenke und Anerkennung.

Wie erleuchtet finden wir unsere Vorfahren in dem Unterrichte der Jugend! Die neue Zeit dagegen ist blind geworden und erzieht ihre Kinder ohne Glauben. Zuerst ließ man ehedem die Kinder den Psalter und die heilige Geschichte lernen. Zum weitern Unterricht benützte man dann die Sittensprüche von Cato, Äsops Fabeln, die Schriften des Boethius, des hl. Prosper Auszug aus dem hl. Augustin, die poetischen Stücke Eva columba [1] oder Tres leo naturas samt einer poetischen Bearbeitung der Heiligen Schrift in dem Buche Aethiopum terras. Diese und ähnliche Bücher enthielten keine Gefahr. Jetzt dagegen wird die Jugend modern erzogen, und die abtrünnige Natur wird wieder altheidnisch im Verkehr mit den Ungläubigen, mitten unter unehrbaren Dingen, welche zur Sünde reizen, bevor die Fähigkeit zur Sünde da ist, und alles nur denkbare Üble lehren. Da studiert man den ganzen Ovid, seine Briefe, die Kunst zu lieben und seine übrigen unsittlichen und sinnlichen Schriften. Dann kommt Virgil an die Reihe, die Tragödien und andere Werke, die vielmehr zur sinnlichen Liebe [2] als zu guten Sitten anleiten. Das Schlimmste aber ist, daß der überaus zarte Sinn der Jugend mit einer Art religiöser Verehrung und Hochachtung vor den falschen Göttern erfüllt wird, wenn sie

[1] Hiermit ist Prudentius' Dittochäon bezeichnet.

[2] Vgl. S. Augustini confess. I. c. 16. — Wir haben oben bei der Besprechung der Nachtleuchte (S. 9) dargethan, daß Dominici nur gegen den Mißbrauch eifert, wie auch aus diesen Worten hervorgeht. War es, was unleugbar ist, schwer, diesem Mißbrauch zu steuern (vgl. Pastor, Gesch. der Päpste I, 43), so wird man auch eine gewisse Schärfe auf seiten Dominicis gegen diesen Mißbrauch entschuldigen müssen.

von ihren falschen Wundern und erdichteten Metamorphosen hören. Sie werden dann früher Heiden als Christen und nennen Gott den Jupiter oder Saturn, die Venus oder Kybele früher als den Vater, den Sohn und den Heiligen Geist. Infolgedessen wird dann der wahre Glaube verachtet, Gott nicht verehrt, die Wahrheit bleibt unbekannt, und die Sünde wird eingepflanzt[1]. Auch vorangeschrittene Schüler und Ordensleute ohne Ordensgeist studieren mehr das Heidentum als das Christentum. Den Beweis hierfür liefern dir jene berühmten Prediger; von dem Schatze, den sie im Herzen haben, teilen sie (beim Predigen) aus. In ihrer Rede stolzieren Philosophen und Dichter mit ihren Fabeln einher, die Wahrheit dagegen und die Heilige Schrift kommt darin nicht zum Vorschein[2]. Glaubst du wohl, daß ein Jude, Türke oder Saracene es dulden würde, wenn bei ihnen alte, in ihrem Irrtum festbegründete Leute das Leben Christi und seiner Heiligen läsen, geschweige denn Kinder, deren frisches Gedächtnis dies für alle Zukunft behält? Bei ihnen dürfen Christus und die Heiligen nicht einmal genannt werden. Der Grund hiervon ist die giftige Bosheit der alten Schlange; diese möchte keinen von den Juden und Heiden verlieren, dagegen möglichst viele von den Christen gewinnen, indem sie dieselben den Tod ohne den rechten Glauben finden läßt. Darum achte darauf, daß deine Söhne nicht Ungläubige, sondern Gläubige werden. Aus der Heiligen Schrift mögen sie lesen, was ihrer Fassungskraft entspricht, und das andere sollen sie sein lassen. Freilich wirst du darob von der Welt als einfältig verachtet werden; du wirst aber das Lob der Engel verdienen.

2. Die Kleidung.

Meine zweite Mahnung bezieht sich auf die Kleidung. Nach dem Berichte der Kirchengeschichte unterschieden sich die Christen durch eine bestimmte Art der Kleidung von den übrigen Völkern. In der That soll man den wahren katholischen Glauben nicht bloß mit der Zunge und dem

---

[1] Die Entgegnungen der Humanisten bezüglich dieser Vorwürfe und ihre Berufungen auf die Kirchenväter, die wir unten noch von Guarino und Leonardo Bruni hören werden, entkräften Dominicis Worte nicht. Sehr richtig bemerkt insbesondere zu Guarinos Worten Invernizzi (Storia letteraria d'Italia I [Milano 1878], 78): „Aber Guarino täuschte sich (s'ingannava), da eine von den Wirkungen des antikisierenden Unterrichtes gerade die war, den Geist des Heidentums wieder zu beleben und zwar nicht bloß in der Wissenschaft und der Poesie, sondern auch in der Religion und den Sitten; die Mönche und Theologen fühlten das voraus und darum erhoben sie sich gegen die Wiederherstellung der alten Litteratur."

[2] Inwieweit diese Vorwürfe begründet sind, haben wir bei der Schilderung von Dominicis Thätigkeit auf der Kanzel dargethan. Bedenkt man, daß Boccaccio und die nachfolgenden Dante-Erklärer in den Kirchen und im Dome zu Florenz teilweise die Prediger vertraten, so wird man Dominicis Klagen nicht für übertrieben halten. Vgl. Reformatorenbild S. 75.

Herzen bekennen, sondern auch mit allen übrigen Zeichen, wie es noch der Fall ist bei andern Nationen. Die Christen kleideten sich nun in gewöhnliches Tuch, das zu langen Gewändern ohne jeden eitlen Schmuck verarbeitet wurde. So ziemt es sich für wahrhaft religiöse Leute, wie unsere Väter in der ersten Zeit der Kirche waren. Nun weiß ich wohl, daß du die Sitten aus der ersten christlichen Zeit unter deinen Kindern nicht wieder einführen kannst, wenn du auch wolltest. Achte aber hierbei wohl auf den bei uns heimischen Gebrauch. Wähle die anständigste Mode, damit die Kleider nicht das Herz deiner Kinder von Gott abziehen. Laß darum alles beiseite, woran sie übermäßiges eitles Vergnügen finden könnten, wie Silber, Gold, Edelsteine, feine Stickereien, modischen Schnitt, Putzsachen nach Art von verkleideten Masken u. dgl. In der Farbe bescheiden, im Schnitte anständig, ohne zuviel Abwechslung soll ihre Kleidung sein, und zwar gilt das ebenso für die Mädchen wie für die Knaben oder um so viel mehr für die erstern, als ihre größere natürliche Schwäche hierin mehr zur Ausgelassenheit hinneigt [1]. Sehr wahrscheinlich werden sie nun darüber weinen und eigensinnig murren, indem sie sich bei dir beklagen, daß sie nicht wie ihresgleichen gekleidet seien; ja sie werden von Verwandten, Bekannten und Kameraden hierzu angeleitet werden. Dann ist es deine Pflicht, sie auf kluge Weise mit freundlichen Worten auf das Beispiel der Heiligen hinzuweisen, soweit sie dies zu fassen vermögen, und sie mit dergleichen guten Worten zufrieden zu stellen. Das Kindesalter ist ja wie weiches Wachs und nimmt jeden beliebigen Eindruck auf. Hast du sie also von der Wiege an zum Anstande und zur Bescheidenheit in der Kleidung angeleitet, so werden sie sich leicht gewöhnen, in diesem Punkte ihre Pflicht zu erfüllen. In dieser Art sich zu kleiden müssen aber der Vater, die Mutter, die Amme und die übrigen Hausbewohner mit gutem Beispiele vorangehen, denn nur aus dem Umgange gewöhnt sich die Jugend an die Sitten der Umgebung. Die Bauersfrau verlangt nur deshalb nach einem Perlenkranze, weil sie solchen auf dem Kopfe der Gräfin sieht, und auf ihrem Standpunkte meint sie, mit einer Schnur von Fischaugen oder mit einem Stück Perlmutter ebenso geschmückt zu sein wie die vornehme Dame mit echten Perlen und feinen Zieraten. Die Gewohnheit wird zur Natur und die Landessitte bewirkt, daß die Menschen bei ihrem Stande bleiben und bei der Gewohnheit, die sie mit der Muttermilch angenommen haben. Da jedoch Gott selbst in allen Dingen unsere guten Thaten sowohl wie die bösen nach seinem Willen lenkt, so kannst du den Grund dafür, warum dein Kind sich gut oder schlecht entwickelt, warum seine Erziehung verunglückt oder gut ausfällt, schon ganz im Anfange seines Daseins suchen. Man kann nämlich sagen, daß die Eltern ihren Kindern dreimal das

---

[1] Vgl. die strengen florentinischen Verordnungen gegen den Luxus jener Zeit in unserem „Reformatorenbild" S. 54. Mit Rücksicht darauf wird man Dominicis obige Mahnung nicht für „mönchischen Fanatismus" halten.

Dasein gegeben; zuerst bei der Zeugung dem Fleische nach, sodann bei der Wiedergeburt durch die Taufe für Gott, endlich beim Erwachen des Selbstbewußtseins durch die Erziehung.

Geschieht in Hinsicht auf den ersten Punkt die Zeugung mit jener Züchtigkeit, die der Heiligkeit der Ehe entspricht, und in der Absicht, zur Ehre Gottes das Kind zu erziehen, soweit es in der Macht des Menschen liegt, so wird sicher der Sprößling solcher Ehe gut sein und gute Früchte bringen. Das Gegenteil aber muß eintreten, sobald hierbei die tierische Sinnenlust vorwaltet und die Ehegatten die Absicht hegen, ihre Kinder zu angesehenen Weltmenschen heranzuziehen oder durch dieselben sich Ansehen[1] und Reichtum zu verschaffen, während doch ein Christ nur auf das ewige Leben sein Verlangen richten soll. Ein solcher Sprößling, zur Schmach des Herrn gepflanzt, eingesetzt in steiniges Erdreich und befeuchtet mit fauligem Wasser, muß sich notwendig übel entwickeln und unerfreuliche Früchte hervorbringen. Adam war aus Erde gebildet, Eva aus menschlichem Fleische oder Gebein. Darum wurde das Weib schwächer als der Mann und weiter entfernt vom Ziele des menschlichen Daseins, welches in der Betrachtung der höchsten Wahrheit besteht. Diese Wahrheit ist recht deutlich in der Heiligen Schrift ausgesprochen, indem nach ihrer Erzählung jene Kinder stets gut oder besser als die übrigen waren, welche gerechte Eltern hatten, oder die aus einer reifen, fast dem Ende nahen Eheher vorgingen. Als Beispiel hierfür können gelten Isaak, Samson, Joseph, Benjamin, die allerseligste Jungfrau Maria, Johannes der Täufer, Nikolaus, Dominikus und viele andere. Diese bestätigen die angegebene Regel und zeigen denen, die es wissen wollen, wie sie mit guten Kindern beschenkt werden können.

Was sodann die Wiedergeburt betrifft, so erhält nach meiner Meinung bei der Taufe ein Kind mehr Gnade und die Tugend des Glaubens in höherem Grade als das andere, je nach dem Seelenzustande der Eltern, die es zur Taufe schicken. Von einem Tugendakte des Täuflings kann ja hier noch keine Rede sein, sondern nur von dem des Vaters, der Mutter und der Paten, durch deren Glauben das Kind die Gnade empfängt und gerettet wird. Das ist ja eben die Eigentümlichkeit dieses Geschenkes der göttlichen Güte vor den andern Sakramenten, daß es die Gnade in das Herz des Empfängers eingießt, ohne daß dieser seinen Willen bethätigt, es erkennt oder (persönlich) verlangt. Wenn du also deinem Kinde diese Grundlage des Heiles vermittelst, so thue es, du sowie dein Gatte, der Vater, mit lebendigem Glauben, nach Ablegung der Beichte, unter möglichst eifrigem Gebete, so wie es Gott wohlgefällig ist. Bei solcher Gesinnung werdet ihr keinen Pomp bei der Taufe zu entfalten trachten. Die vielen

---

[1] O per essere temuto o far vendette, sich einen gefürchteten Namen zu verschaffen und Rächer heranzuziehen. Dominici schrieb so unter dem lebhaften Eindrucke der blutigen Parteikämpfe in seinem Vaterlande.

goldgestickten Sammtkleider, die Tücher, die bunten Fetzen, die goldverbrämten Mäntel, die Menge der Paten, der Schwarm von Gevattern voller Sünden werden dann wegbleiben. Anstatt dessen werdet ihr die Kinder zur Taufe schicken mit bescheidenen Kleidern bedeckt, in Begleitung von frommen Männern oder Frauen, und zu Paten werdet ihr einen oder mehrere nehmen, die für sich wie für andere den Glauben besitzen. Ich weiß nicht, ob nicht sehr viele der Kleinen, die getauft werden, nur das Sakrament ohne die Gnade desselben empfangen, wie es nach den Gottesgelehrten bei einem Erwachsenen der Fall ist, der sich taufen läßt ohne Reue über seine Sünden und ohne lebendigen Glauben. Bedenke doch, auf welche Verdienste hin der allgerechte Gott in der Taufe von dem Kinde die Erbsünde hinwegnehmen soll, wenn der Vater und die Mutter dabei Eitelkeiten, weltliche Ehre, neue Verwandtschaft oder andere schlimme Dinge im Sinne haben, und die Paten im schlechten Rufe stehen als öffentliche Sünder, während das Kind noch zu keinem Willensakte fähig ist. Was Wunder also, wenn es keinen Unterschied zwischen christlichen und heidnischen Kindern giebt, und die einen nicht mehr Gnade besitzen als die andern. Eine Taufe, die man nur scheinbar empfängt, bewirkt die Rettung für die Seligkeit nicht, sondern bereitet auf dieselbe vor [1]. Darum bemühe dich, dein Kind unter solchen Umständen taufen zu lassen, daß es der Gnade des Sakramentes teilhaft wird, und zwar in großem, reichlichem Maße; dann wirst du die wunderbaren Wirkungen desselben beobachten können.

Die Einpflanzung der Sitten oder der Leidenschaften beginnt mit der Anweisung der Kinder, wie sie ihren eigenen Willen brauchen oder bethätigen sollen. Wenn du gleich anfangs zulässest, daß das Kind sich gewöhnt und erlustigt an goldgestickten Tüchern, reichbesetzten Kleidern, verzierten Schuhen, kurzen Jäckchen, feingestrickten Strümpfen, gepuderten und frisierten Haaren, seltenem Spielzeug, gezierten Worten, Lügenreden, Rachelust und ähnlichen traurigen Jugendfehlern, so hast du damit den Wurm der Sünde auf seine Speise gelegt. Wundere dich daher nicht, wenn dieser Wurm nagt und die Seelenwunde viel schlimmer macht, als sie von Natur aus war; wenn das Kind ein Sünder wird, gebrannt von dem bösen Feuer der Leidenschaft, das sich später mit dem Wasser der

[1] Hier läßt sich Dominici zu sehr vom Eifer fortreißen. Wollte er im Ernst die obige Ansicht aufstellen und die Wirksamkeit des Sakramentes von der Disposition der Eltern oder Paten abhängig machen, so könnte man ihn von einer Art Donatismus nicht freisprechen. Sein Io dubito (che) assai molti piccolini sono battezzati ist indes doch bloß eine Redensart, um Furcht einzuflößen. Die nachfolgende Betonung des sittlichen Zustandes der Eltern und Paten dürfte mit den theologischen Meinungen über den Einfluß der Eltern auf das Heil der Kinder in der altchristlichen Zeit zusammenhängen. Auf das richtige Maß zurückgeführt, darf Dominicis Meinung dahin verstanden werden, daß den Eltern ein gewisser Einfluß auf die Wirkungen des Sakramentes in den Kindern zukommt, indem sie oft durch schlechte Erziehung die Gnade des Sakramentes hindern, sich wirksam zu zeigen oder umgekehrt durch gutes Beispiel und Erziehung derselben gleichsam die Wege ebnen.

Drohungen und Schläge nicht auslöschen läßt. Und darum, was du aus dem Kinde in reifen Jahren machen willst, daran gewöhne es von Anfang an. Aus einem Hündchen, das an den Fleischmarkt gewöhnt ist, wird kein Jagdhund, und der Windhund jagt keine Hasen, wenn er in der Hausküche aufgewachsen ist, noch auch wird der wohlgenährte Falke, wenn er auch nur frische Eier bekommen hat, ein guter Vogelfänger [1]. Du machst den Anfang, die Natur bewirkt die Fortsetzung und das Kind selbst, wenn es herangewachsen ist, wird die Vollendung herbeiführen.

3. Der Umgang.

Die dritte Regel, welche du zu beobachten hast, lautet: Sorge für einen guten Umgang. Du weißt ja, daß nur von sehr wenigen, die wie ein Wunder betrachtet werden, das Sprichwort gilt: Mit Skorpionen gingen sie um und wurden dennoch nicht von giftigem Stiche verwundet. Wie die Lilie unter den Dornen sind solche mit außerordentlicher Frömmigkeit begabte Seelen, ein Ezechiel, Job und wenige andere.

Dagegen lautet die gewöhnliche und allgemeine Regel: „Wer Pech angreift, besudelt sich," und sehr gut spricht David zu Gott, was man überhaupt auf die vernünftigen Geschöpfe ausdehnen kann: „Mit dem Heiligen wirst du heilig sein und mit dem Unschuldigen unschuldig, mit dem Reinen lauter und mit dem Verkehrten verkehrt." [2] Als allgemeine Regel halte fest: Wer beständig mit Bösen verkehrt, wird böse, und zwar um so böser, als die verdorbene Natur von selbst schon zum Bösen neigt. Wenige dagegen, die mit Guten umgehen, werden so gut wie ihre brave Gesellschaft, da die bösen Neigungen von Natur aus den Menschen leider stets vom Guten zurückhalten. Darum sagte der Lehrer der höchsten Wahrheit: „Der Schüler ist nicht über den Meister; vollkommen aber wird jeder sein, wenn er ist wie sein Meister." [3] Das Getreide läßt sich nicht so weit reinigen, daß es nicht immer noch Staub verursacht, noch auch läßt sich eine solche Aussaat bewerkstelligen, daß nicht Unkraut und Dornen mitaufgehen, und daß der Same nicht mehr Blätter als Früchte hervorbringt. Wenn der Mensch aus sich allein schon böse wird, wie schlimm wird er erst werden, wenn ihn böse Beispiele zum Bösen anreizen! Vor allem muß man (also) bestrebt sein, ihm gute Gesellschaft zu geben und ihn nie etwas hören zu lassen, das ihm die Neigung zu irgend einer Bosheit einflößen könnte [4].

---

[1] Wie beliebt damals die Falkenjagd war, sieht man aus *L. B. Alberti*, Della famiglia I, 101.

[2] Ps. 17, 26. „Du zeigst dich Güt'gem gütig — und geradem Manne gerade, — dem der dich läutert, lauter, und wie verdreht, Verkehrtem" (Bickell). Die Akkommodation dieser Worte geschieht gewöhnlich gegen den Wortsinn.

[3] Luk. 6, 40.

[4] Hier läßt Dominici als Beispiel schlechter Erziehung Salomo folgen. Wir setzen die weniger passenden Worte im Originaltexte hierher: „Se Salomone non

Wenn du also das Kind nicht selbst ernährst, so sorge zunächst für eine brave Amme, unter deren Händen es ja gewissermaßen aufwächst. Dieselbe muß ehrbar sein und ein gutes exemplarisches Leben führen; sie soll auch reif an Jahren und nicht noch ein Mädchen sein. Viele haben schon (durch die schlechte Wahl der Amme) das Feuer der Begierlichkeit vor der Zeit (in ihren Kindern) entzündet, nach dem Zeugnisse von Thatsachen und wie — ich wage es zu sagen — die Erfahrung es lehrt. Solange als möglich soll das Kind in der weitern Entwicklung vom dritten Jahre an keinen andern Unterschied zwischen Mann und Weib kennen als den in der Kleidung und der Haartracht. Auch sollst du weit davon entfernt sein zu meinen, du dürftest das Kind dann noch weiter umarmen, küssen und ihm schön thun, bis es etwa das 25. Jahr überschritten hat. Denn angenommen, es habe bis zu fünf Jahren auch keinerlei sinnliche Gedanken oder Regungen, so gewöhnt es sich doch bei solcher Behandlung an solche Liebkosungen, durch die es später, weil das Schamgefühl nicht entwickelt ist, ohne Vorsicht leicht zum Falle kommt. Darum mußt du bei den Knaben nicht weniger darauf achten, daß sie ehrbar und schamhaft und überall bekleidet sind, als bei den Mädchen. Was aber der weise Mann im Buche Ekklesiasticus[1] sagt: „Der Vater soll seine Töchter nicht mit zärtlicher Freundlichkeit anblicken, damit sie nicht von der Zuneigung zum Antlitz der Männer ergriffen werden", das lege ich dir bezüglich deines Sohnes ans Herz. Willst du ihn für Gott erziehen, so zeige ihm dein Gesicht nicht so, daß er vorher von Frauenliebe ergriffen werde, bevor er weiß, was das sei.

Nach dem dritten Jahre darf der Knabe mit seinen Schwesterchen nicht mehr in demselben Bette oder auf demselben Kopfkissen schlafen, noch auch während des Tages viel mit ihnen spielen. Könnten die Knaben getrennt von den Mädchen erzogen werden, so würden sie besser heranwachsen, als es in der gemeinschaftlichen Erziehung geschieht. — Nicht wenig wird es zur Bewahrung der Sittenreinheit beitragen, wenn du den Knaben anhältst, beim Schlafen angekleidet zu sein, wie die kleinen Kinder bis zu

---

fusse stato da picciolo allevato ne' carnali desiderj, non avrebbe in dodici anni avuto figliuolo e in trenta partorito idolatra sovverso dall' amore femminile. Non voglio t' entri sospetto per questo del buon David, permettesse così male crescere i suoi figliuoli, perocchè per figurar la vita del testamento nuovo e a noi dimostrare la via del cielo convenne (che) il testamento vecchio così procedesse; e i più saputi facevano ad onore di Dio e salute delle future genti quel che ora sarebbe digno di gran biasimo; ed essi ne sono scusati o forse nel secreto conspetto divino molto commendati. Assai cose narra la scrittura di David profeta in se men che buone, come d' esser femminacciolo, vendicatore, negligente al governo de' figliuoli etc. e poi conchiude non avere peccato se non nel fatto della morte d' Uria. Ed ei fu riservato speciale abitacolo di Dio, solo fra molti trovato secondo il cuor divino." Dominicis Auslegung erinnert an die Ansicht des hl. Augustin über die Lüge Jakobs.

[1] Kap. 7, 26.

zwei Jahren. Wenigstens soll er sich gewöhnen, dann ein langes Hemd bis zu den Knien zu tragen. So viel als möglich bewahre ihn auch davor, daß er sich selbst teilweise entblößt sehe oder anrühre, noch auch den Vater oder die Mutter und noch viel weniger andere Personen. Wäre mir allzugroße Weitläufigkeit beim Schreiben nicht zuwider, so würde ich die Alten zum Beispiele dafür anführen, daß sie diese Vorschrift genau beobachteten, um gute Söhne, nicht aber Sklaven des Fleisches heranzubilden. Für den Himmel waren ihrer Meinung nach ihre Kinder geboren, nicht aber für den Moder der Verwesung. Indes zeigt dies schon die natürliche Überlegung, und die gesunde Vernunft legt sich diese Gewohnheit als Gesetz auf, falls nicht die schlimme Gewohnheit oder der Mißbrauch das Gegenteil thut. Ich habe nicht nötig, dich noch zu ermahnen, daß du den Knaben nicht mit verdorbenen Kindern und Kameraden umgehen lassest, noch jemals zugiebst, daß er außer dem Hause schlafe, noch auch mit Fremden im Hause. Ich füge nur hinzu: auch nicht mit Verwandten; denn das obige strenge Verbot ist schon durch das allgemeine Sittengesetz gegeben. Du weißt ja, daß in dem weitergehenden Verbote die strenge Pflicht schon eingeschlossen ist.

4. Die Erholungen und Spiele.

Bis hierher habe ich nur Regeln aufgestellt, um die Gefahr abzuwenden. Der Arzt jedoch, der nur Enthaltsamkeit vorschreibt, ohne Stärkungsmittel zu geben, bringt den Kranken in einen Schwächezustand, der den plötzlichen Tod zur Folge haben kann. Daher folgt jetzt die vierte Regel zur Stärkung des jugendlichen Alters. Dieselbe handelt von den Spielen und Ergötzungen, welche das Kindesalter fordert. In der That verlangt das heiße Blut des Knaben Bewegung; die natürliche Entwicklung nötigt ihn, lustig zu springen und zu tanzen; seine lebendige Phantasie regt sich und möchte sich mit Schelmenstückchen abgeben; kurz, soll der Überfluß an Lebenskraft und Lebenssaft bei den Knaben nicht in Stockung geraten, so müssen wir ihnen Beschäftigung, kindliche Mühen und Sorgen verschaffen [1]. Darum gebe ich in dieser Vorschrift die Anweisung, wie

[1] L. B. Alberti (Della fam., ed. *Bonucci*, I, 73 sg. 106) spricht hierüber in derselben Weise ausführlich: „Die körperliche Bewegung ist notwendig für die Jugend und nützlich für das Alter; nur der möge die Bewegung unterlassen, der ohne Freude und Gesundheit leben will.“ Später (p. 106), wo Alberti den Nutzen und die Notwendigkeit der Studien preist, sagt er: „Glaube indes nicht, daß die Väter ihre Söhne beständig bei den Büchern eingesperrt halten sollen; im Gegenteil lobe ich es, wenn die heranwachsenden Knaben oft und viel, soweit es zur Erholung genügend ist, Erholung genießen. Allein alle ihre Erholungsspiele sollen für Männer passen und ehrbar sein, ohne daß man irgend einen Fehler an ihnen tadeln könnte. Solche Übungen mögen sie zur Erholung vornehmen, wie sie bei den Alten in Übung waren. Ein Spiel, wobei man sitzen muß, scheint mir namentlich eines wahren Mannes unwürdig zu sein. Für alte Leute kann man ein solches wohl gelten

alles in dieser Beziehung Notwendige zur Erziehung des Knaben (Kindes) für Gott beitragen soll. Du wirst auf kluge Weise unterrichtet, dein Kind also springen, tanzen, spielen und sich erlustigen zu lassen, daß es sich dadurch von Gott nicht entfernt, sondern ihm nähert. Wolltest du ihn (den Knaben) zu einem Betrüger heranbilden, so lehre ihn das Würfelspiel oder lasse ihn sich damit abgeben; und wenn er (gar) um Geld spielt mit Würfeln [1] oder mit Karten, so wirst du ihm den Weg zum Galgen bereiten. Kaufst du ihm einen kleinen Degen oder einen Dolch (als Spielzeug), so flößest du ihm Neigung zu den Soldaten ein. Lässest du ihn mit den Mädchen tanzen, so werden diese wie er zur sinnlichen Begierlichkeit auferzogen. Indes kannst (sollst) du ein oder zwei Altärchen im Hause aufstellen zu Ehren des Erlösers; jeder Sonntag ist ja eigentlich sein Festtag. Da mag nun der Kleine drei oder vier verschiedene Altarbekleidungen haben und allein oder mit mehreren den Sakristan spielen. Zeige ihm also, wie er je nach der Festzeit dies Kapellchen verschieden schmücken müsse. Zuweilen mögen sie sich abgeben mit Kränzebinden aus Laub oder Blumen, den Heiland damit bekränzen und das Bild der allerseligsten Jungfrau schmücken, kleine Wachskerzen aufstecken, sie anzünden und auslöschen, Weihrauch verbrennen, das Kapellchen säubern und ausfegen, Leuchter anfertigen aus Wachsabfällen oder Lehm. Mit einer kleinen Glocke können sie alle Stunden das Zeichen geben, wie sie es in den Kirchen hören; mit Chorröckchen können sie sich wie Meßdiener (Akolythen) ankleiden und dann ein Lied singen, so gut sie es verstehen; sie können endlich die Ceremonien der Messe nachahmen, und darum laß ihnen manchmal in der Kirche zeigen, was die Priester thun, damit sie lernen, dieselben nachzuahmen. Durch

---

lassen, wie Schach und ähnliche Belustigungen für Gichtbrüchige; für kräftige junge Leute dagegen soll ein Spiel ohne körperliche Bewegung und Ermüdung nach meiner Meinung niemals erlaubt sein. Jünglinge, die nicht träge sind, mögen dergleichen sein lassen; den Frauen sollen sie das träge Sitzen überlassen, für sich aber sollen sie Übungen wählen, die den Menschen in jedem seiner Glieder in Bewegung bringen: Bogenschießen, Reiten und andere ehrbare und männliche Spiele. Die Alten brauchten den Bogen, und es war ein Vergnügen der vornehmen Herren, öffentlich mit Pfeil und Bogen aufzutreten; zur Ehre gereichte es ihnen, wenn sie denselben gut zu handhaben wußten." — Auch Polizians Brief über den Zorn der Kinder, den wir unten mitteilen, gehört als Erläuterung hierher.

[1] Zur Rechtfertigung dieser scharfen Mahnung vgl. Reumont, Lorenzo de' Medici II, 429. „Schon im Jahre 1285 mußte in Florenz ein obrigkeitliches Verbot der Würfel- und anderer Hasardspiele erlassen werden, und im Jahre 1477 begegnen wir einem ähnlichen." L. B. Alberti entwirft in einer andern seiner Schriften (Cena di famiglia. Opere volgari I, 176. 182) das Verderben, welches durch das Spiel sowohl bei Verlust wie bei Gewinn namentlich durch die davon unzertrennliche schlechte Gesellschaft entsteht. Klassisch ist dort die drastische Schilderung des Spielers (p. 178). Auch in dem Werke Albertis (Deiciarchia III, 146) kehrt dieses Thema wieder. Man mag daraus den Einfluß Dominicis ermessen, der durch seine Predigten der Spielwut der Florentiner wirksam Einhalt that. (Oben S. 6.)

dergleichen möglichst mannigfaltige Beschäftigung sollen sie das Heiligtum des Herrn liebgewinnen, indem man sie (ruhig) ihre kleinen Sachen zerbrechen läßt, damit sie genötigt werden, sie aufs neue wiederherzustellen.

Wenn sie manchmal in der Kirche predigen gesehen haben, können sie auch dies nachahmen. — Du selbst magst ihnen wie in einer Predigt allerlei Nützliches und Ergötzliches sagen und dann lasse sie auftreten, indem du mit deiner Familie unten sitzest, während sie von einer Erhöhung aus sprechen. Lache nicht dabei, sondern lobe und belohne sie, wenn sie den Prediger gut nachzuahmen wissen. Schenke ihnen manche gerechte Strafe, wenn sie zu ihrem Altärchen eilen und auf den Knien den Herrn Jesus anflehen, daß du sie nicht schlagen mögest [1]. So werden sie sich frühzeitig gewöhnen, im Leiden ihre Zuflucht zum wahren Gotte zu nehmen und den um gnädige Hilfe anzurufen, der sie allein gewähren kann. Verbiete ihnen nicht ihre kleinen Spiele mit dem Balle und dergleichen. Wenn es im Hause oder anderswo unter deiner Aufsicht geschehen kann, so laß sie versuchen, wer am höchsten springen oder am besten laufen kann. Dabei kann als Bedingung aufgestellt werden, daß, wer verliert, so und soviel Vaterunser oder Ave Maria bete oder vor dem Bilde des Herrn irgend eine Ehrfurchtsbezeigung mache oder eine Zeitlang die Kapelle nicht betreten dürfe [2]. Solange es noch angeht, mit ihnen ein Ball- oder Würfelspiel zu machen, stelle es so an, daß du im Spiele verlierst, und dann belehre sie durch dein Beispiel, wie jeder, der verliert, sich zum Altare begeben muß. Indem du ihnen dabei zeigst, daß ein jeder sich desto mehr Wohlgefallen beim Herrn erwirbt, je mehr Opfer er bringt, so werden sie beim Heranwachsen nicht mit Habsucht, sondern mit Ehrfurcht gegen Gott erfüllt werden. Ebensowenig werden sie lernen, das Spiel als ein Mittel zum Gelderwerb zu betrachten, wenn sie dadurch von Jugend auf die Freigebigkeit des höchsten Gutes kennen lernen. Sollte der eine dem andern eine Beleidigung zufügen, so verhänge über den Beleidiger eine mäßige Strafe, und so werden sie sich nicht angewöhnen, den Nächsten in Worten oder Handlungen nachzuäffen. Aber hieraus darf dem Beleidigten kein Anlaß erwachsen, hochmütig zu werden, so daß er anfängt, Freude über die Bestrafung des Beleidigers zu empfinden. Tadle vielmehr auch den Kleinen, der sich beleidigt fühlt, wegen seiner Empfindlichkeit und leite ihn dadurch an, demütig die Last seiner Brüder ertragen zu lernen.

Ich weiß wohl, daß manchem Leser diese vierte Regel unnütz, ja fast unausführbar vorkommen wird. Unnütz zunächst aus zwei Gründen. Erstens nämlich hat es den Anschein, als würden die Kinder mit solchen natürlichen Anlagen geboren, die sich notwendig in ihrer Richtung entwickeln. Von demselben Vater und derselben Mutter stammten Kain

---

[1] Vgl. das naive Geständnis des hl. Augustinus Confess. l. I. c. 9.

[2] Die hier empfohlenen Spielstrafen dürften von der Pädagogik nicht ganz zu billigen sein; jedenfalls erfordert ihre Anwendung große Vorsicht.

und Abel, und doch war der eine geizig und mordlustig, der andere freigebig und mitleidig. In dem nämlichen Hause wuchsen Ismael und Isaak heran; ersterer war ein roher, letzterer ein sanftmütiger Mensch. Jakob und Esau entwickelten sich in einem Mutterschoße und wurden unter denselben Händen erzogen; nichtsdestoweniger liebte der eine das Leben im Hause, der andere die Jagd. Der eine hl. Jakob zählte unter seinen Söhnen einen unzüchtigen und einen überaus reinen. Der gottesfürchtige Samuel wurde Vater von gottlosen Söhnen. Von dem beschaulichen, gehorsamen und guten David erhielt Jerusalem irdisch gesinnte, sinnliche, aufrührerische und blutdürstige Söhne, so daß mancher sagen könnte: Datum est de supra (von oben ist es gegeben worden).

Zweitens ist es richtig, daß die Kinder trotz einer sehr guten Erziehung von Anfang an beim Heranwachsen etwa mit 12 Jahren anfangen, das mütterliche Joch abzuschütteln, mit andern umzugehen und in drei Tagen die ganze Mühe von zehn Jahren zu Schanden zu machen. Für unausführbar sodann wird die Regel gehalten, vor allem weil sie nicht in Übung ist. Dazu kommt, daß der Vater und die Mutter beständig nur auf ihre Söhne achtgeben und jede andere Beschäftigung beiseite lassen müßten.

Frivol und hinfällig sind indes solche scheinbar richtige Einwendungen; nur wer die Welt mehr liebt als den Himmel und an das Schicksal der Sterne (Astrologen) mehr glaubt als an Gott, kann sie äußern. Wir glauben also, daß der menschliche Geist, der Verstand oder vielmehr der wohlgeordnete Wille mehr Gewalt hat über die menschlichen Sitten als alle Bewegungen der Himmelskörper, daß Gott alle Menschen in Wahrheit zu dem Ende erschafft, daß sie selig werden, ferner, daß allein von unserem persönlichen Willen jene verwerflichen Handlungen ihren Ursprung nehmen, durch die wir des ewigen Lebens verlustig gehen. Darum muß die Sorge der Eltern auf das ewige Heil ihrer Kinder gerichtet sein, und diese Forderung ist strenge Pflicht; wer sie unerfüllt läßt, wird wegen seiner Nachlässigkeit in der Verwaltung der größten Schätze, die Gott ihm geschenkt hat, bestraft werden. Nichts von allem, was Gott dir anvertraut hat, ist ihm so teuer, wie deine (Kinder) Söhne, falls er dir mehr als einen geschenkt hat. In seinen Augen sind daher die Seelen deiner Söhne kostbarer als Himmel und Erde und alle unvernünftigen Geschöpfe, und du erweisest ihm einen größern Dienst, wenn du die dir geschenkten Söhne gut erziehst, als wenn du im Besitze der ganzen Welt dieselbe zur Unterstützung der Armen (brauchtest) verwendetest. Das Wohlgefallen Gottes, sage ich, an zwei Kindern, die er dir geschenkt, oder an dreien ist größer als an dir selbst, und um so größer ist es, je mehr Kinder du hast. Du allein nämlich hast nur eine Seele, während jene je nach ihrer Zahl viele Seelen haben, da ja ein jedes eine besitzt. Gott sieht es daher lieber, wenn sie gerettet werden ohne dich, als du ohne sie. Schwerlich kannst du deine Seele retten, wenn infolge deiner Nachlässigkeit die ihrigen zu

Grunde gehen; umgekehrt darfst du über dein Seelenheil ruhig sein, wenn durch deine pflichtgetreue Sorgfalt die Seelen deiner Kinder gerettet werden. Denn nach dem Worte des hl. Jacobus rettet ja (derjenige) seine Seele, wer seinen Nächsten vom Irrwege zurückführt[1]. Die thörichten Eltern gönnen sich keine Ruhe, ihren Kindern zeitliche Güter zu verschaffen; wie gerne möchte ich sehen, daß sie solche Sorge auf die geistigen und ewigen Güter derselben verwendeten! Aus der Erfahrung des täglichen Lebens sehen sie ja, wie ihre Kinder infolge der Sorge um überflüssigen Reichtum für sie Spieler, Schwelger, Wüstlinge, Räuber, Diebe, Mörder, kurz Kinder der Hölle in allem Bösen werden. O wieviel vernünftiger wäre es, mit allen Kräften dahin zu streben, daß die Söhne vielmehr tugendhaft werden als reich, den Schmuck der Seele besitzen statt den des Leibes, Bürger des ewigen, glückseligen und herrlichen Reiches werden und nicht durch ein Leben nach der Welt schlimm enden als Beute des ewigen Feuers. Wie? Sollte es denn unmöglicher sein aus Liebe zu Gott das alles zu thun als jenes, was jetzt aus Rücksicht auf die Welt geschieht? Wieviel Zeit verwendet man darauf, die Kinder oft zu kämmen (frisieren), ihre Haare, falls es Mädchen sind, blond zu erhalten[2] und vielleicht gar noch in Locken zu kräuseln! Wieviel Mühe giebt man sich mit der Unterweisung: verschaff' dir ein gutes Leben! benimm dich anständig! betrage dich höflich! Wieviel Gerede macht man, und wieviel Geld giebt man aus für die gestickten Kopfbedeckungen, die mit Silber verzierten Mäntel, die verzierten Unterkleider, die feingearbeiteten Wiegen (mit eingelegter Arbeit), die farbigen Schuhe und die feinen Strümpfe! Welche Fortschritte macht man in der Anfertigung von Wiegenpferden, niedlichen Trompeten, künstlichen Vögeln, vergoldeten Schellentrommeln und tausenderlei verschiedenem Spielzeuge, lauter Futter für die Eitelkeit! Wie gut versteht man es, und wie sehr müht man sich ab, den ganzen Tag die Kleinen herumzutragen, sie zu küssen und mit der Zunge zu belecken, ihnen Liedchen zu singen, Fabeln und Märchen zu erzählen, mit einem Popanz ihnen Furcht einzujagen, sie zu täuschen, mit ihnen Versteck zu spielen und mit aller Sorgfalt sie zu putzen, zu füttern, zu erheitern, zum Lachen zu bringen und in jeder Beziehung ihre Sinnlichkeit zufrieden zu stellen! Würdest du nun ebensoviel Zeit und Klugheit auf sie verwenden, um sie zur Tugend zu erziehen, so würde es dir nicht unausführbar erscheinen, und du würdest viel schneller vorankommen als jetzt; von Gott aber würdest du dafür großen Lohn erhalten, und dann würde die Seele in Ewigkeit sich im Paradiese über die Gesellschaft mit ihren süßen Geliebten erfreuen.

---

[1] Kap. 5, 20.

[2] Aus dem Leben der hl. Katharina von Siena erhellt, daß die Sitte, die Haare der Mädchen blond zu färben, damals sehr im Schwunge war.

5. Die Sprache.

Die fünfte Regel, mit welcher dieses erste Kapitel von der Kindererziehung abschließt, giebt Anleitung, wie die Kinder richtig ihre Sprache brauchen sollen. Die unvernünftigen lebenden Wesen haben ein jedes von Natur aus bestimmte Laute, gewissermaßen eine natürliche Sprache; der Mensch dagegen kann nur das sprechen, was er gelehrt worden ist. Daraus sollen wir erkennen, daß die Sprache nicht verliehen worden ist, um (bloß) natürliche, sondern übernatürliche Dinge zu besprechen, nicht um die Bedürfnisse des Leibes zu offenbaren, sondern die der Seele, nicht um dem Nächsten in der zeitlichen Not zu Hilfe zu kommen, sondern in Bezug auf die Angelegenheiten der Ewigkeit; nicht um den hinfälligen Menschen zu loben, sondern um Gott, seine Herrlichkeit, Unendlichkeit und Unermeßlichkeit zu loben, zu preisen und ihm zu danken. Meiner Meinung nach, die durch die Erfahrung bestätigt wird, besitzen die Tiere so viele verschiedene Laute, als ihr Wohlsein je nach ihrer Natur erheischt. Beobachte die Hühner, die Sperlinge und andere Vögel, die Katzen, Hündchen und sonstige Haustiere! Sie geben einen andern Ton von sich, wenn sie rufen, als wenn sie auf Beute gehen. Locken sie (ihre Jungen) zum Futter, so schreien, bellen oder miauen sie anders, als wenn sie dieselben zum Laufen oder auch Schlafen locken. Ebenso glaube ich, hat die Natur für den Menschen gesorgt; wir würden nämlich von Natur aus verstehen, unser Verlangen nach den Bedürfnissen des Körpers zu äußern, wenn auch niemand den Dingen eigene (willkürliche) Namen geben und uns darüber belehren würde. Zu allererst müssen wir also das lernen, was uns die Natur nicht von selbst giebt, nämlich den Namen Gottes, ihn zu loben und anzurufen. Auf diese Weise zu reden bezieht sich das Wort des Herrn: „Frage deinen Vater, und er wird es dir verkünden, deine Vorfahren, und sie werden es dir sagen“[1], d. h. dasjenige, was der Mensch aus sich von Natur aus nicht wissen kann, habe ich gelehrt. Wir lernen daher hienieden jene Sprache, welche im Himmel geredet wird; diese Sprache allein hat die Welt von Gott erhalten, während jede andere irdische Sprache vergehen wird, wie Paulus sagt in den Worten: „Wenn die Sprachen aufhören werden.“[2] Diese Sprache lehrte der Heilige Geist bei seiner Herabkunft auf die Jünger Jesu Christi, nachdem sie zur Zeit Nimrods verloren und verwirrt worden war, da die Menschen sich auf der Erde ausbreiteten und zum Zeichen ihrer Herrschaft auf der Erde jenen hohen Turm von Babel bauten beim Beginne der Abgötterei.

Den ersten Anfang also im Sprechen mögen deine Kleinen mit den Worten machen: „Jesus, — Ave Maria, — Gott sei Dank, — Vater unser, der du bist im Himmel, — Gepriesen sei Gott“, und mit ähnlichen Lobpreisungen des Herrn und seiner Heiligen. Mit der Muttermilch für den Leib der Kleinen beginne auch mit dem heiligen Namen die junge

[1] 5 Mos. 32, 7. [2] 1 Kor. 13, 8.

Seele zu nähren, wenn sie auch die Frucht der geistigen Speise noch nicht zu schmecken vermag. Erinnere dich, daß Augustinus nicht gerettet worden wäre, hätte er nicht mit der Muttermilch zugleich Jesu (Namen) eingesogen. Als er nämlich einst ein Werk von Cicero las, fiel es ihm auf, daß er den Namen Jesus nicht darin fand, ohne den ihm jede Lehre reizlos zu sein schien. Wenn also in dieser Weise die kleine Zunge gleich anfangs dem Lobe und der Ehre Gottes geweiht wird, und das Kind das Gleiche bei allen Bewohnern des Hauses sieht und hört, so daß daselbst Schwören, Fluchen, Zoten, Schreien und weltliches Geschwätz nie vorkommt, während man das Knie oder das Haupt beim Namen Jesu beugt, oft betet, allzeit Gott dankt und den Herrn ohne Ende preist, da wird es wachsen in der Liebe Gottes und in der Übung dieser edelsten Tugend, wird sich zum frommen Beter heranbilden und fern bleiben von den vielen Lastern, die in der Zunge ihre Quelle haben und die Seele mit so vielen Sünden beflecken. So wird es dir dann vorkommen, als hättest du Engel im Hause, die ohne Unterlaß dem Heilande singen: Heilig, heilig, heilig ist der Herr, der Gott der Heerscharen. Du wirst, sage ich dir, Propheten im Hause haben, welche die Geheimnisse Gottes verkünden; denn der Heilige Geist leitet gern eine heilige Zunge, um das Wunder Daniels im Alten Bunde zu erneuern[1]. Apostel wirst du an deinen Söhnen zu haben glauben, die nicht müde werden, zu predigen Jesus den Süßen, Jesus den Geliebten, Jesus die Liebe, Jesus den Frieden, Jesus die Blume (Jesse), Jesus die Heiligkeit, Jesus alle Süßigkeit. Wie wirst du dich freuen, dein Haus von Martyrern voll zu sehen, die im heiligen Kampfe sich erheben gegen jeden, der irgendwie unziemlich von dem gebenedeiten Namen Jesu sprechen möchte! Du würdest ferner neue Bekenner besitzen und erfahren, daß eine solche von Anfang an geheiligte Zunge die Liebe zur Jungfräulichkeit mit sich bringt und dahin führt, sich selbst Jesu dem höchsten Gute zu weihen. Glückselig also ein Haus mit solchen Sitten; es ist das Abbild, das Unterpfand, die Wurzel, der Wohlgeschmack und der Anfang des ewigen Lebens. Wie viele Häuser aber sieht man als Abbilder der Hölle, voll von Lärm, Fluchen, Lästern, Zank und Streit! Bemühe dich also, auf diesem süßen und angenehmen Wege aus dir und den Deinigen, ja sogar aus deinen Mauern einen Tempel herzustellen für Christus, den Hohenpriester.

II. Wie die Kinder angeleitet werden sollen, ihre Pflichten gegen die Eltern zu erfüllen.

Die Pflicht, deine Kinder vollkommen zu erziehen, erinnert dich (weiter) daran, daß dieselben (nach Gott) dem Vater und der Mutter ihr Dasein verdanken, daß es deine und seine Kinder sind, daß du sie also auch für ihn

---

[1] Kap. 5, 17 f.

und für dich erziehen mußt. Du hast sie demnach zu unterweisen, ihre diesbezügliche Pflicht zu erfüllen, wozu sie Gott, die Natur und jede gute Gesetzgebung verpflichtet. Ganz ausdrücklich ist dieselbe in dem kurzen und inhaltsschweren Worte des Herrn enthalten, worin dem Kinde im ersten Gebote der zweiten Gesetzestafel befohlen wird: „Ehre Vater und Mutter, damit du lange lebest in dem Lande, das Gott der Herr dir geben wird.“[1] Kommen sie dieser Vorschrift nach, so werden sie auch zur Ehre Gottes und zu ihrem eigenen Heile heranwachsen; denn wer Vater und Mutter auf Erden ehrt, macht zugleich Gott und dem ewigen Leben im Himmel Ehre. Von Gott stammt ja nach dem Worte des hl. Paulus[2] alle Vaterschaft im Himmel und auf Erden, weshalb jede Verunehrung des Vaters und der Mutter eine Beleidigung Gottes in sich schließt. Beweis dafür ist der verlorene Sohn, der auf die Eingebung des Heiligen Geistes bei seiner Rückkehr sprach: „Vater, ich habe gesündigt gegen den Himmel und gegen dich und verdiene nicht, dein Kind zu heißen.“[3] Ebenso werden sie für ihr eigenes Wohl aufs beste sorgen, da sie ja ein langes und glückliches Leben (gemäß der Verheißung) haben werden nicht bloß hienieden im Lande der Sterblichen, sondern auch in dem der Unsterblichen. In diesem Punkte darfst du nicht eine falsche Demut üben; vielmehr unterweise deine Kinder, gieb ihnen den Befehl und deinen festen Willen kund, daß sie dir Ehrfurcht erzeigen und zwar große[4], indem sie dich und ebenso den Vater nach Gott auf alle mögliche Weise ehren. Diese Ehrfurcht soll sich kundgeben in Worten, im Gebrauche der zeitlichen Güter und in höflichem Betragen.

1. Ehrfurcht in Worten.

Verlange zunächst von ihnen, daß sie im Reden auf dreifache Weise ihre Ehrfurcht an den Tag legen. Erstens sollen sie danken, wenn sie gestraft werden; zweitens sollen sie schweigen in Gegenwart der Eltern; drittens sollen sie mit Bescheidenheit antworten.

Das jugendliche Alter, so sehr zum Bösen geneigt und so wenig zum Guten, muß notwendig am Zügel gehalten werden; daher müssen die Kleinen oft gestraft werden, aber nicht hart. Häufige Züchtigungen, die aber nicht aus Zorn hervorgehen, bringen ihnen großen Vorteil. Dadurch bessern sie sich und werden brav. Weil sie indes soviel als möglich freiwillig zum Guten sich unterweisen lassen sollen, so halte sie an, daß sie selbst um eine Strafe bitten, wenn sie gefehlt haben. Alsdann lege ihnen eine kleinere Züchtigung auf (als sie verdienen); laß ihnen dagegen doppelte Strafe zu teil werden, wenn sie auf andere Weise auf Fehlern ertappt

---

[1] 2 Mos. 20, 12. [2] Eph. 3, 15. [3] Luk. 15, 18.

[4] L. B. Alberti stimmt mit Dominici in der strengen Betonung möglichst großer Ehrfurcht aufs genaueste überein. Vgl. Della famiglia, ed. *Bonucci*, I, 32—37.

werden. Es wird auch gut sein, oft, etwa einmal jeden Tag, mit ihnen eine Art Schuldkapitel zu halten, wobei jedes sich der Lügen, der kleinen Betrügereien, des Ungehorsams und sonstiger Fehler anklagen muß. Den Anfang hierzu magst du machen, indem du schon in den frühesten Jahren verlangst, daß sie sich selbst anklagen, sei es öffentlich (vor der Familie) oder im geheimen bei dir, und so sich selbst zur Zurechtweisung stellen. Verdopple dann, wie bereits bemerkt, die Strafe, sobald eines seinen Fehltritt leugnet oder entschuldigt oder gar sich der Züchtigung widersetzt. Für diese Züchtigungen verlange, daß sie dir danken; hierzu sind sie mehr verpflichtet, als wenn du ihnen Geld oder Kleider geschenkt hättest. Diese Erziehungsweise soll indes nicht bloß dauern, bis sie drei, vier oder fünf Jahre erreicht haben; sie muß vielmehr in Anwendung kommen, solange es notwendig ist, sollten sie dabei auch 25 Jahre alt werden. Die Kinder haben ja gegen die Eltern keine geringern Pflichten als die Ordensleute gegen ihre Obern oder die Bürger gegen ihre Vorgesetzten. Diese müssen aber zu jeder Zeit sich dem Befehle der Obrigkeit anbequemen zum Besten der heilsamen Zucht (und Ordnung). Und warum sollten sie anders handeln? Das Kind gehört dem Vater und der Mutter, und darum können diese über das Ihrige verfügen, wenn (solange) sie wollen. Was verlieren denn auch die Kinder dabei? Entweder haben sie die Zurechtweisung verdient oder nicht. Im erstern Falle sind sie aus Gerechtigkeit zum Danke verpflichtet, im andern erwerben sie sich durch ihre Geduld Verdienst. Immer also und in jedem Falle gereichen ihnen Strafen und Züchtigungen zum Vorteile und wenn sie sich selbst um Gottes willen, nicht bloß aus natürlicher Eigenliebe liebten, so würden sie sich daran (leicht) gewöhnen.

Gleicherweise sollen sich die Kinder nicht herausnehmen, in Gegenwart des Vaters und der Mutter das Wort zu führen, mögen sie auch schon einen Vollbart tragen, sondern sie sollen zuhören und antworten oder fragen, um ihre Wißbegierde zu befriedigen oder vielmehr zu gehorchen. Etwas Heiliges ist das Stillschweigen beim Jüngling sowohl wie beim Greise; „glückselig der Mann, der im Reden nicht fehlt,“ sagt die Schrift[1]. Die Demut liebt das Schweigen. Dem Sohne ziemt es aber, vor seinem Vater äußerst demütig zu sein, demütiger als der Schüler in Gegenwart des Lehrers. Des Schülers Pflicht ist zu hören, um zu lernen; noch viel mehr muß der Sohn, wenn er reden gelernt hat, achten auf das Wort seiner Eltern. Solltest du sie jedoch bis zu diesem Grade der Tugend nicht bringen können, so dulde doch wenigstens niemals, daß sie dir widersprechen oder mit dir streiten, wenn du auch etwas nicht ganz richtig gesagt hättest. Wohl aber darfst du ihnen im letztern Falle gestatten, daß sie mit Demut und Ehrfurcht um die Erlaubnis zu reden bitten, sobald du oder der Vater zu reden aufgehört hat, und vorbringen, was ihnen nicht ganz gut oder

[1] Jesus Sirach 14, 1.

richtig in eurer Rede gewesen zu sein scheint. So beträgt sich der brave Schüler gegenüber dem Lehrer und der Untergebene gegen den Obern; um so mehr ziemt sich dies dem Kinde gegenüber dem Vater.

Auch wenn sie antworten und euch rufen, verlange Ehrfurcht von ihnen, indem sie euch anreden: Vater und Mutter. Besser noch wäre es, wenn sie sagten: Herr Vater, Frau Mutter, oder auch geradezu: Herr und Frau [1]. Wenn sie also gefragt werden, soll ihre Antwort lauten: Ja, Herr, und nein, Herr. Du mußt ja doch wünschen, daß deine Kinder die Wahrheit, nicht aber die Lüge reden. Nun sind aber die Eltern viel mehr Herren über ihre Kinder als über jeden gedungenen Dienstboten [2]. Da nämlich die Kinder durch ihre Vermittlung das Dasein erhalten haben, so haben sie auch strengere Verpflichtung als die Diener, die nur ihren Bissen Brot erhalten. Darum sollen die Eltern von ihren Kindern sich nennen lassen: Mein Herr, mein Gebieter. Allein zur Stärkung des Vertrauens und der Liebe mag man hinzufügen: Mein Vater, meine Mutter. Hierbei möchte ich unwissende Leute von einem Zweifel befreien, der ihnen etwa bei der Betrachtung unseres Herrn Jesus Christus, des Spiegels für alle Menschen, aufstoßen könnte. Zweimal nämlich sagte der Herr, indem er seine Mutter anredete, weder: meine Frau noch Mutter, sondern einfach Frau (Weib). Bei der Hochzeit zunächst gab er ihr zur Antwort: „Weib, was habe ich mit dir zu schaffen, meine Stunde ist noch nicht gekommen." [3] Als er dann am Kreuze sie in (so großer) Betrübnis sah, sprach er: „Weib, sieh deinen Sohn!" [4] Wer war aber derjenige, der also sprach? Das mußt du bedenken. An der erstern Stelle trat er als Gott, nicht als Mensch auf, denn Wasser in Wein zu verwandeln, ist Sache göttlicher Macht, nicht menschlicher. Die jungfräuliche Mutter aber war wohl Mutter des Herrn bei der Menschwerdung geworden; seiner Gottheit gegenüber war sie eine Magd geblieben. Hätte also Christus zu ihr gesagt: „Was geht das dich an, o Dienerin?" so hätte er kein Unrecht gethan; indes aus Ehrfurcht sprach er: Frau! und wählte so die Mitte zwischen der Bezeichnung als Mutter und als Sklavin. Dadurch wollte er uns ebenso über die Ursache des Wunders belehren als auch diejenige ehren, welche die ehrwürdige Mutter seiner menschlichen Natur geworden war. Das andere Mal redete er sie „Weib" an, nicht „Mutter", weil er seine gänzliche Unterwerfung unter den tiefsten Gehorsam gegen den himmlischen Vater betonen wollte. Er ist dem Vater gehorsam geworden bis zum Tode, bis zum Tod am Kreuze, sagt die Schrift [5]. Hätte er gesagt: „Mutter, sieh da deinen Sohn", so hätte sie sagen können:

---

[1] Heute kann letztere Anrede im Deutschen wohl nicht mehr statthaben, nachdem die Worte Herr und Frau vielfach ihre ursprüngliche Bedeutung verloren haben.

[2] Servo comperato würde nach damaliger Sitte mit „gekaufter Sklave" zu übersetzen sein.

[3] Joh. 2, 4. [4] Joh. 19, 26. [5] Phil. 2, 8.

„Wenn ich deine Mutter bin, so mußt du mir gehorchen; wohlan, steige vom Kreuze herab!" Freilich hätte sie nicht so gesprochen, da sie vom Verlangen nach der Erfüllung des göttlichen Willens und nach unserem Heile erfüllt war. Gleichwohl brauchte die göttliche Weisheit gerade den entsprechenden Ausdruck, um allen christlichen Müttern und guten Söhnen eine Lehre zu geben.

Wenn die Söhne Vorsteher oder Verwalter geworden sind, sei es in kirchlichen oder weltlichen Dingen, so dürfen sie bei der Erfüllung ihrer Amtspflichten sich in nichts nach den Bitten ihrer Eltern richten, sondern nach den Vorschriften der Gerechtigkeit. Sind sie aber auf rechtmäßige Weise in einen religiösen Orden eingetreten, so dürfen sie nicht mehr unter dem Gehorsame ihrer Eltern stehen, sondern unter ihren geistlichen Obern. Darum sollen sie in diesem Falle zu ihren leiblichen Eltern nicht mehr Vater und Mutter sagen, sondern sie anreden mit: Mann oder Frau [1]. Christus, die menschgewordene Weisheit, hat uns diese Lehre als zwölfjähriges Kind in geschickter Weise gegeben. Als damals seine Mutter dem Fleische nach zu ihm sprach: „Mein Kind, warum hast du uns das gethan?" antwortete er: „Warum suchtet ihr mich? Wißt ihr nicht, daß ich in dem sein muß, was meines Vaters ist?" [2] Diese Vorschrift bestätigte er beim Beginn seines öffentlichen Auftretens. Damals nämlich kam ein Jüngling zum Herrn mit dem Verlangen, ein Schüler Christi und wahrer Religiose zu werden. Er bat jedoch, der Herr möchte ihm noch so lange Aufschub gewähren, bis sein alter Vater gestorben wäre, weil er diesen in seinem Alter nicht betrüben wollte. Der Meister aber antwortete: „Laß die Toten ihre Toten begraben; du aber gehe und predige das Reich Gottes!" [3] als ob er hätte sagen wollen: „Wenn Gott dich ruft, so habe weiter keine Sorge um deinen leiblichen Vater!" Darum befahl er auch kurz vor seinem Leiden den Aposteln: „Nennet hinfür niemand mehr Vater auf Erden; einer nämlich ist euer Vater, der im Himmel ist!" [4] Daraus entnimm, daß du die Deinen nicht hindern darfst, wenn sie in einen bewährten Orden eintreten wollen, sondern treibe sie dazu sogar an. Dabei setze ich aber sicher voraus, daß sie wohl darüber unterrichtet sind, welcher Unterschied ist zwischen wahren Ordensleuten und falschen, zwischen Ordensbrüdern und vermummten Gestalten, zwischen Mönchen und eingesperrten Leuten, zwischen Wahrheit und Heuchelei. Sie sollen wissen, daß viele Wölfe unter dem Schafspelze verborgen sind und man nicht immer findet, was man glaubt [5].

---

[1] Diese strenge Forderung erscheint übertrieben; sie erklärt sich indes aus den damaligen Verhältnissen, in denen die klösterliche Zucht vielfach durch zu große Anhänglichkeit ans Vaterhaus erschlafft war.

[2] Luk. 2, 49. [3] Matth. 8, 22.

[4] Matth. 23, 9.

[5] Vgl. oben über die Entartung der Orden: Reformatorenbild S. 6 f.

2. Ehrfurcht vor den Eltern durch Abhängigkeit von ihnen im Gebrauche zeitlicher Güter.

Die schuldige Ehrfurcht der Kinder im Gebrauche der zeitlichen Güter zeigt sich darin, daß all ihr Eigen- und Besitztum dem Vater und der Mutter zur Verfügung stehe. Auf diese Weise legt der Sohn Gottes das Gebot aus: Ehre Vater und Mutter. Von den Gütern nämlich, welche die Kinder sich erwerben, sollen die Eltern ihren Unterhalt haben. In diesem Punkte nun will ich nichts wissen von dem Geschwätz über die Frage, welche Güter den Kindern als Eigentum zukommen und welche nicht, da ja das Gesetz einen Sohn viel mehr auf Kosten seines Bruders als seines Vaters begünstigen will. Danach kann der Vater im Falle der äußersten Not ihn verkaufen und noch viel mehr sein Besitztum, auf welchem Wege immer er es erlangt haben mag. Jedenfalls soll aber die falsche Meinung der Welt beiseite bleiben, als mache der zeitliche Reichtum einen Teil der Seligkeit aus; dagegen soll die einfache Wahrheit zur Geltung gelangen, daß die Armut eine unbekannte Glückseligkeit ist. Leicht wird (dann) dieser Punkt beobachtet werden, der andernfalls manchen als schwierig, ja vielen Reichen unsinnig erscheinen wird, da gerade die, welche heute die weisesten zu sein scheinen, das Gegenteil von dem thun, was ich zu sagen im Begriff bin. Ich sage also, daß weder der Vater noch die Mutter dem Sohne erlauben soll, etwas als Eigentum zu haben oder sich zu erwerben; sondern alles, was der Sohn erwirbt, soll unter der Verwaltung seiner Familie bleiben, während er sich von dieser mit Kleidung, Kost und andern Bedürfnissen versorgen lassen möge. Wo bleibt da die Gerechtigkeit oder Billigkeit, wenn der Vater all seine Ersparnisse sich und andern entziehen soll, um sie für den Sohn aufzubewahren, während der Sohn, der doch nur mit Hilfe des väterlichen Vermögens etwas verdienen kann, da er ja dem Vater selbst sein Dasein verdankt, für sich sparen darf? Der Freund der Welt wird sagen: das geschieht aus gutem Grunde; der Sohn lernt dadurch frühzeitig das Geld zu schätzen und es zusammenzuhalten; er wird ein guter Wirt; er erfährt, mit wieviel Mühe man es erwirbt; endlich gewöhnt er sich, das Geld gut anzulegen (gute Geschäfte zu machen), solange er noch unter der väterlichen Aufsicht steht und am Vater einen Lehrer, Leiter und Ermahner hat.

Ach, wie groß ist doch die Blindheit der Menschen! So kann nur einer antworten, der wenig Glauben und noch weniger Liebe zum Himmel hat, und der sich um seine Seele wenig oder gar nicht kümmert. Die Wurzel jeglichen Übels ist die (Begierlichkeit) Habsucht; der lasterhafteste Mensch ist der Geizige. Es giebt keine Frevelthat noch so groß, zu welcher der Geiz nicht den Antrieb giebt. Gleichwohl empfiehlt man es, die Kinder zur Habsucht anzureizen, so daß sie den Tod des Vaters wünschen und ihr Herz mit dem abscheulichen Durste nach Gold erfüllen, welcher in dem Maße zunimmt, als man zusammenscharrt. Erinnere dich an den verlorenen

Sohn im Evangelium; er verlangte und erhielt sein Erbteil, führte ein liederliches Leben und wurde Schweinehirt, wobei er vor Hunger dem Tode nahe kam. Die Hölle wurde seine Wohnung; er wäre nämlich vor Elend gestorben, wenn er einen Menschen zum Vater gehabt hätte wie diejenigen, von denen wir eben sprechen. Verhelft euern Söhnen zum Reichtum an Tugenden, ihr christlichen Väter! Lehret sie die Welt verachten, die Armut lieben, gegen Gott die Treue und gegen euch den Gehorsam bewahren! Vergiftet sie aber nicht mit dem süßen Gifte des Geldes, das an allen seinen Freunden zum Verräter wird. Da du also deine Söhne für den Himmel und nicht für die Welt geboren haben willst, so lebe selbst nicht für die Hölle, sondern für Gott, (der unsere Seligkeit ausmacht) und fordere nach Möglichkeit, daß deine Kinder dir vermittelst ihrer Habe Ehrfurcht erweisen, wenn sie solche erwerben. Beginne hiermit frühzeitig und nimm alles in deine Verwaltung, mögen die Kleinen noch mit Nüssen und Steinchen spielen oder im höhern Alter von ihrem Meister Lohn oder von den Verwandten Trinkgeld und andere Geschenke erhalten. Dulde nicht, daß sie Spargeld oder eine Sparbüchse haben [1], noch auch, daß sie je bei deinen Lebzeiten sagen: das gehört mir. Sollte indes jemand einwerfen: die Kinder werden also keine Freude am Spiele haben und Trinkgeld und Geschenke zurückweisen, da sie ja keinen Vorteil für sich darin sehen, so sage ich dir: Wenn sich auch kein anderer Vorteil daraus ergäbe, so wäre dieser schon nicht gering. Hältst du es für einen Schaden, wenn deine Kinder nicht mehr spielen wollen und zeitliches Gut verschmähen? Gerade das mußt du anstreben. Der Familie, die durch die Bande des Blutes eine Gemeinschaft bildet, muß es mehr als irgend einer Klostergemeinde zukommen, unter Leitung der Eltern das gemeinschaftliche Leben zu pflegen.

Erlaube also keinem, ein Eigentum zu haben, denn dieses fluchwürdige Übel (vizio) hat alle Ordensgemeinden zerrüttet, so daß sie zu Räuberhöhlen geworden sind. Wolle doch nicht, daß deine Söhne Räuber werden. Wenn aber einer sagt: „Gerade dadurch wirst du es dahin bringen, daß sie Räuber werden, während sie sonst aus Liebe manche Kleinigkeit werden schenken können, anstatt immerfort darum die Ihrigen zu bitten," — solcher Einrede schenke keinen Glauben. Käme es nämlich wirklich so, wie diese übeln Ratgeber sagen, so wäre dies das kleinere Übel. Sie verstehen indes mit ihrer Klugheit des Fleisches den Übeln in der Zukunft vorzubeugen, und schaffen dafür Übel vor der Zeit. Ich behaupte also: Weniger schlimm ist es, wenn deine Kinder (später) von selbst Räuber werden, als wenn du sie dazu machst; denn kleiner ist die Sünde, wenn ein Mensch sie begeht, als wenn zwei daran teilhaben; außerdem ist das Übel in dem Maße geringer, als es später eintritt. Wenn du nun deine Kinder bei

[1] Die Warnung vor einer übermäßigen Hochschätzung des Geldes war wohl nie so notwendig wie heute; indes kann man die obige strenge Vorschrift doch nur hie und da als Rat gelten lassen. Dominici verwirft übrigens nicht das Sparen an sich, sondern die eigenmächtige Verwaltung der Ersparnisse.

deinen Lebzeiten zu Eigentümern machst, so bildest du sie ebenso zu Räubern aus, als der Abt den untergebenen Mönch dazu macht, wenn er ihn etwas als Eigentum besitzen läßt, mag er immerhin sich mit einer vorgeblichen Erlaubnis entschuldigen. Ganz gewiß sind deine Söhne schon Räuber, wenn du ihnen aus freiwilliger Entschließung (Zustimmung) während deines Lebens dein Vermögen, d. h. das, was sich unter deiner Verwaltung befindet, als Eigentum überlässest. Gestattest du das aber nicht, so weißt du (wenigstens), daß sie es noch nicht sind, und ob sie es in Zukunft werden, bleibt zweifelhaft. In Zweifeln aber muß man den sichern Teil wählen. Schäle sie soviel als möglich los von der Erde, wenn du Glauben hast, und richte ihr Herz gen Himmel, wo uns gemäß unserer Hoffnung die ewige Glückseligkeit erwartet, falls wir gute Christen sind.

3. Ehrfurcht im äußern Betragen.

Endlich sollst du von deinen Kindern außer jenen äußern Ehrenbezeigungen, die allgemein vom Anstand und der guten Sitte geboten sind, noch besondere verlangen. In Gegenwart der Eltern sollen sie sich nicht setzen, ohne von ihnen dazu aufgefordert zu sein[1]; beim Stehen sollen sie eine aufrechte, anständige Haltung annehmen, bei jedem Befehle demütig das Haupt neigen und in geziemender Weise durch Abnehmen der Kopfbedeckung grüßen. Besonderes Gewicht vor allem andern lege auf eine Sitte, die besonders geeignet ist, sie in und außer dem Hause glücklich zu machen. Dieselbe besteht in folgendem. Täglich wenigstens zweimal, nämlich am Abend vor dem Schlafengehen und morgens vor dem Ausgehen sollen sie sich ehrfurchtsvoll vor dir oder dem Vater oder vor beiden zugleich auf die Knie niederlassen und um den Segen bitten. Als geziemend möchte ich dies zum dritten Male wünschen, wenn sie nach dem Mittagessen wieder ausgehen; bei Mädchen und solchen, die im Hause bleiben, mag es genügen, wenn sie sich zur Ruhe begeben und wenn sie aufstehen. Gieb dann den Segen voll Demut und laß dir bescheiden eine solche Ehrfurchtsbezeigung gefallen, die ja nicht deinetwegen, sondern zu Gunsten der Kinder geschieht. Das Kind spreche also auf den Knien: „Ich bitte um den Segen" (Benedicite), worauf du es segnen magst mit einem Spruche, der nach deiner Meinung Gott am angenehmsten und dem Kinde am zuträglichsten ist, wie z. B.: „Gott segne dich mit seinem ewigen Segen", oder „Gottes Gnade sei immer mit dir!" oder auch: „Mit seinem heiligen Segen erfülle dich Gott an Leib und Seele!" oder: „Gott mache dich wohlgefällig vor ihm und den Menschen!" oder endlich: „Gott führe dich zu der Vollkommenheit, die du in der Ewigkeit haben sollst". In

---

[1] „Mein Vater", läßt L. B. Alberti (a. a. O.) seinen Vetter Franz sagen, „nahm bei öffentlichen Gelegenheiten nie Platz, wenn sein Bruder, dem die Ritterwürde zu teil geworden, anwesend war, und meinte, in Gegenwart des Vaters oder des Familienhauptes dürfe man sich nicht setzen."

dieser Weise ändere die Formel je nach den Umständen. Hat das Kind den Segen erhalten, so verneige es sich und küsse beim Aufstehen die Hand dessen, der es gesegnet; darauf möge es mit der sichern Überzeugung weggehen, daß ihm nichts begegnen könne, was nicht zum Heile seiner Seele gereicht [1]. Wie dir aber nach dieser Anweisung deine Kinder Ehrfurcht erweisen sollen, so, sage ich, betrage dich auch selbst in jeder Angelegenheit gegen Gott, den Vater im Himmel. Besonders gilt dies von der Kniebeugung vor ihm, unter der du um seinen Segen bitten sollst. Das sollst du nicht bloß zwei- oder dreimal am Tage thun, sondern so oft du an ein neues Geschäft gehen mußt. Dabei mache ein Kreuzzeichen mit dem Finger auf die Erde, auf das Holz, die Mauer oder was dir sonst bei dieser Gelegenheit gerade am nächsten ist, und küsse dasselbe. Hüte dich auch, irgend jemals aus Zorn, oder aus Leichtsinn, oder um zu erschrecken, oder aus sonst irgendwelchem Grunde eine Verwünschung oder einen Fluch über deine Kinder noch über irgend ein Geschöpf auszusprechen oder sie zum Teufel zu wünschen, weil ein solcher Fluch aus dem Munde des Vaters oder der Mutter entweder zutrifft oder (doch) schadet. Er geht nicht aus dem Munde hervor, ohne von Unglück für den, der ihn ausstößt, wie für den, welchen er trifft, begleitet zu sein. Damit du endlich die Vorschriften dieses zweiten Kapitels auf Grund eines tüchtigen Gewährsmannes deinen Kindern vortragen könnest, übersetze ich dir hier die Lehre des Heiligen Geistes aus dem Buche des Jesus Sirach [2], wo er die Kinder also anredet: „Meine (lieben) Kinder, höret auf den Ausspruch eures Vaters und handelt so, daß es euch wohl gehe. Denn Gott will, daß die Kinder den Vater ehren, und will und bestätigt das Ansehen der Mutter über die Kinder. Wer Gott liebt, (wird beten für die Sünden des Vaters und der Mutter, und darum sollen die Kinder beten für die Sünden ihrer Eltern, die ihretwegen begangen worden sind) [3]; er wird sich davon enthalten und in seinem täglichen Gebete erhört werden. Und wie einer, der (große) Schätze sammelt, so ist, wer seine Mutter ehrt. Wer seinen Vater ehrt, wird Freude an seinen Kindern haben und an dem Tage, da er betet, erhört werden. Wer seinen Vater ehrt, wird lange leben, und wer seinem Vater gehorsam ist, wird seiner Mutter Trost bringen. Wer den Herrn fürchtet, ehret seine Eltern und dienet denen als seinen Gebietern, die ihn erzeugt haben. Mit Wort und That und in aller Geduld ehre deinen Vater, damit Gottes Segen über dich komme und sein Segen dauere bis zum Tage des Gerichtes [4]. Der Segen des Vaters befestigt Haus und Familie [5] der Kinder, aber der Mutter Fluch zerstöret sie von Grund aus. Erfreue dich nicht an

[1] Vgl. über diese schöne Sitte „St. Benedikts-Stimmen" XVI, 312.

[2] Kap. 3, 2 f.

[3] Nach der lateinischen Vulgata lautet V. 4: „Wer Gott liebt, wird seine Sünden versöhnen."

[4] „und sein Segen bis ans Ende dauere" (Vulg.).

[5] „befestigt die Häuser der Kinder".

der Schmach deines Vaters; denn seine Schande bringt dir keine Ehre; denn eines Menschen Ehre besteht in der Ehre seines Vaters, und ein ehrloser Vater ist eine Schande für den Sohn. Mein Kind, nimm dich deines Vaters im Alter an und betrübe ihn nicht, solange er lebt, und wenn seine Sinne abnehmen, so halt es ihm zu gute und veracht ihn nicht in der Frische deiner Kraft. Die Wohlthat, die du deinem Vater erzeigt, wird nimmer vergessen von Gott; und wenn du die Fehler deiner Mutter mit Geduld erträgst, wird dir mit Gutem vergolten werden. Gerechtigkeit wird der Grund deines Gebäudes sein, und am Tage der Trübsal wird deiner gedacht werden, und wie das Eis schmilzt vor der Sonne, so werden deine Sünden getilgt werden. Welch bösen Namen macht sich der, welcher seinen Vater verläßt, und verflucht ist von Gott, der seine Mutter erbittert." Bis hierher hat der Heilige Geist geredet, und dergleichen Unterweisungen sollst auch du anwenden.

III. Wie die Kinder zur (moralischen) Selbständigkeit erzogen werden sollen.

Weiter habe ich dir jetzt in Kürze zu zeigen, wie die Kinder für sich selbst erzogen werden sollen, so daß sie sagen können: „Wir gehören uns selbst an; wir sind frei." Nun kann aber der Mensch, abgesehen von der Knechtschaft der Sünde, die bereits im ersten Kapitel dieser Anleitung besprochen worden ist, auf vierfache Weise zum Sklaven werden, so daß er aufhört, sich selbst anzugehören. Die erste Knechtschaft wird herbeigeführt durch eine ungeordnete Anhänglichkeit an den Reichtum und die Glücksgüter dieser Welt, sowie durch eine falsche Vorstellung von denselben. Zweitens kann der Mensch ein Sklave werden durch die mannigfaltigen und unvorhergesehenen Ereignisse des Lebens; drittens durch Schulden und Rücksichten gegen die Menschen oder den Zeitgeist; viertens durch das Joch der Ehe.

1. Die Sklaverei des Geldes.

Zweifelsohne ist der Liebende der Diener (Sklave) des Geliebten, und je größer die Liebe ist, desto größer ist auch die Unterthänigkeit. Eine große Liebe reißt nämlich den Willen mit sich fort; der Wille aber regiert den ganzen Menschen. Ist aber der Herrscher selbst unterworfen, so muß der Unterthan notwendig der Sklave des obersten Herrn werden, so daß er hinfort nicht mehr thun kann, was der eigentliche Herrscher will. Darum ist derjenige überaus glücklich, welcher von der göttlichen Liebe beherrscht ist. Er kann nur noch wollen, was Gott will; alles andere ist eine Pein für ihn, so daß er ohne den Geliebten krank wird und mit der Braut

im Hohen Liede[1] spricht: „Erquicket mich mit Blumen; stärket mich mit Äpfeln, denn ich bin krank vor Liebe." Ebenso unglücklich ist aber auch, wer sich von einer Liebe beherrschen läßt, die ihn ganz und gar der erhabenen (göttlichen) Liebe beraubt; das ist aber die eitle, blinde und falsche Liebe der Welt. Die meisten Menschen sind derselben vollständig unterworfen. Ohne Hoffnung auf das Paradies und seine Wonne, wie Sklaven an diese Erde gefesselt, haben sie infolgedessen jegliche Freiheit über sich selbst verloren. Siehst du nicht, wie die Liebhaber des Reichtums, des Nachruhms oder der eiteln Ehre ihr Leben ganz von der Rücksicht auf den Gegenstand ihrer Liebe beherrschen lassen? Je nachdem diese es fordert, halten sie das Fasten oder brechen es; hören sie die Messe oder bleiben davon zurück; beobachten sie die Festtage oder vernachlässigen sie, gehen oder stehen sie, reden oder schweigen sie, kurz, richten sie ihr ganzes Handeln ein. Welch elende Sklaverei! Die vernünftige Seele, die unmittelbar Gott unterthan sein soll, wird eine Sklavin der Nichtigkeit oder des allerniedrigsten Geschöpfes, nämlich der Erde. Schwerlich hast du je gehört, daß ein Geschöpf in eine Sklaverei so voll Elend wie diese geraten ist. Ich bedaure es, daß die Feder mir keinen rechten Ausdruck leiht. Ein ruhmreicher Papst hatte zum Diener den Kaiser; dem Kaiser diente ein König, welchem ein Graf untergeben war. Der Graf hinwieder wurde von einem Ritter bedient, dem ein Bürger als Diener unterstand. Letzterer endlich hatte zum Diener einen Stallknecht von der niedrigsten Herkunft. Durch seine eigene Schuld aber kam jener Papst soweit, daß er sich zum Sklaven jenes Knechtes hergab und wie dieser ein Knecht wurde. Noch tiefer hinab steigt der Mensch, der in unordentlicher Liebe an der Welt hängt; denn des Menschen Diener sind die Engel, denen die Himmel unterthan sind. Den letztern leisten wieder die unvernünftigen Tiere Gehorsam, denen die Elemente zum Dienste angewiesen sind, welchen die übrigen unvernünftigen Geschöpfe wie Diener ihre Hilfe leisten; die Dienerin dieser endlich ist die Erde; dieselbe muß wie die letzte Magd sich mit allem Schmutz, Kehricht und jeder widerwärtigen Arbeit abgeben. Der Mensch aber, der doch über die Engel herrschen soll, ist der Sklave einer so elenden Sklavin geworden. Als Gott dem Menschen die Herrschaft verlieh, legte er ihm alles unter die Füße nach dem schönen Worte des Psalmisten, der Gott also anredet: „Alles hast du seinen Füßen unterworfen, Schafe und Rinder, sogar des Feldes Tiere."[2] Wohlan also! Wünschest du, daß deine Söhne frei und glücklich seien, so flöße ihnen eine möglichst große Verachtung gegen die vergängliche Welt ein. Vollkommen wären sie, wenn sie darin soweit kämen, wie jener, der sprach: „Was habe ich denn im Himmel, und was verlange ich von dir auf der Erde?"[3] Wie im ersten Kapitel, so schließe ich auch diese Darlegung mit der Einladung, daß du

[1] 2, 5. [2] Ps. 8, 8. [3] Ps. 72, 25.

zuerst für dich eine solche Lebensweise verkosten mögest; hast du einmal ihre liebliche Süßigkeit kennen gelernt, dann wirst du im stande sein, ausführlicher deine Kinder zur Übung derselben einzuladen. Schwerlich vermag derjenige mit Worten eine Lehre dem Geiste des Zuhörers tief und fest einzuprägen, welcher selbst im Herzen durch seine Thaten das nicht fühlt, was seine Zunge spricht. Gott möge dir dies verleihen!

2. Die Abhängigkeit von den Vorkommnissen des Lebens.

Ferner nötigen die verschiedenen Ereignisse des Lebens den Menschen manchmal sozusagen aus sich heraus zu gehen, so daß er sagen könnte: Ich bin nicht mehr mein eigener Herr. Infolgedessen verliert er die Freiheit, das auszuführen, was er mit bestem Willen sich vornimmt, indem er an die Folgen denkt, die aus seiner That in der unsichern Zukunft hervorgehen könnten. Siehst du nicht, wie viele unverhoffte Ereignisse das menschliche Leben (la natura umana) einem Rade gleich herumdrehen? Kein anderes Geschöpf ist so vielen Schwankungen ausgesetzt wie der Mensch, weil keines so wie er dem ungestümen Laufe des Glücksrades sich überläßt. Die Mahnung im vorausgehenden Paragraphen bewahrt ihn schon teilweise vor diesen Schwankungen. Ich will aber noch ein anderes Heilmittel dafür angeben, und dies besteht darin, daß man alles thut, was man gemäß den Regeln der gesunden, in Gott begründeten Vernunft als seine Pflicht erkennt und dann geschehen läßt, was immer will. In diesem Punkte verdient die Lehre des alten Sokrates und seiner stoischen Anhänger Empfehlung, wonach der Weise sich niemals durch ein unerwartetes Vorkommnis beeinflussen läßt, ausgenommen in den allerersten unwillkürlichen Regungen, die nicht in unserer Gewalt sind. Sieht er also einen bedürftigen Armen, dem er helfen kann, so muß er sich frei entschließen, es bald zu thun; er darf aber nicht zögern durch das Bedenken: ich kann selbst verarmen; also will ich mein Almosen für mich aufbewahren. Er sieht eine bedrängte Waise, eine Witwe oder einen Schwachen und fühlt das Verlangen, ihnen nach Kräften beizustehen. Wohlan, er besitze die Freiheit, sein Verlangen auszuführen, ohne durch den Gedanken sich aufhalten zu lassen: Der Unterdrücker könnte vielleicht einmal ein öffentliches Amt bekleiden und mir dann ungerechterweise schaden. Das gilt von den Handlungen, zu denen man verpflichtet ist, sei es durch das Gesetz, sei es durch das Gewissen. Wenn ferner jemand es als nötig erkennt, zur Verteidigung des Glaubens eine Seereise zu unternehmen oder bei den Ungläubigen zu predigen, so darf er nicht aus Furcht vor dem Tode zurückbleiben, indem er zum Sklaven seines Fleisches wird. Wer nun eine solche Freiheit sich erwerben oder bewahren will, der möge mit weiser Überlegung sich alle möglichen Vorkommnisse vor Augen stellen und sie als schon eingetroffen ansehen. Kommen dieselben alsdann wirklich, so wird er standhaft bleiben; denn vorausgesehene Schläge verwunden weniger. Des bessern Verständnisses wegen will ich zwei oder drei Fälle anführen.

Gesetzt, du habest nicht die nötige Freiheit, um das erbetene Almosen zu spenden, aus Furcht vor Verarmung. Setze dieser Furcht den Gedanken entgegen: vielleicht werde ich reich werden; vielleicht sterbe ich bald; vielleicht steht mir ein Verlust durch Raub, Brand und Verbannung bevor; es ist also besser, daß dieses Almosen dem Armen zukommt als dem Räuber oder dem Feuer oder auch dem wütenden Pöbel. Sprich: ich kann verarmen; dann werde ich Almosen brauchen, und es möge mir dann geschehen, so wie ich jetzt andern thun will; ich will (das Almosen) geben, damit man auch mir giebt, falls ich in solche Lage komme. Oder trägst du vielleicht aus Furcht vor dem Meere oder dem Martyrium Bedenken, für die Verbreitung des Glaubens zu arbeiten? Widerstehe und sprich zu dir selbst: Auch zu Hause im Bette kann mich ein Skorpion töten; ein Ziegel kann mich erschlagen, während ich über die Straße gehe; ein wenig Gift aus Versehen genommen, ein wütender Mensch kann mir plötzlichen Tod bringen. Alle diese Todesarten können mir ebensogut zustoßen, wie jene (in der Verteidigung des Glaubens). Sterben muß ich einmal. Hier (zu Hause) sterbe ich unglücklich ohne einen Nutzen, dort werde ich, falls ich sterbe, meines Heiles sicher sterben. Auf diese Weise also stelle vernünftig ein ‚Vielleicht' dem andern entgegen, das Gute dem Übel, das Sichere dem Zweifelhaften, die Liebe zu Gott der eiteln Eigenliebe. Dann wirst du voll Freude das Gute thun ebensowohl in der Widerwärtigkeit wie im Glücke. Ich behaupte noch mehr: Gutes thun kann nur Glück zur Folge haben, und was man aus Liebe zu Gott erträgt, muß stets als Freude betrachtet werden. So weißt du ja, daß von den Aposteln geschrieben steht: „Sie gingen aus der Versammlung des Hohen Rates weg voll Freude, daß sie für würdig befunden worden, für den Namen Jesu Schmach zu leiden.“[1] Konnte schon der Heide sagen: „Kühnheit verlieh dem Greise die wahre Freiheit“, so muß der Christ mit viel mehr Recht sagen können: „Ich kann alles in dem, der mich stärkt“[2], und weiter: „Wer wird uns trennen von der Liebe Christi?“[3] Fürwahr nichts! Unterrichte also, wie du jetzt belehrt worden bist, deine Söhne, und sie werden freie Männer werden, nicht Sklaven.

3. Die Abhängigkeit infolge von Verschuldung.

Schulden haben heißt ein Sklave des Gläubigers sein und die teuere Freiheit verloren haben. Nun giebt es aber dreierlei Schulden: die erste Art derselben bringt uns unter die Knechtschaft des Satans, und das ist die Todsünde. Die zweite Art unterwirft uns der natürlichen Furcht, und diese entsteht aus der Beleidigung des Nächsten, der sich zu rächen sucht; die dritte rührt von dem Besitze irdischer Güter her, die man

---

[1] Apg. 5, 41. [2] Phil. 4, 14. [3] Röm. 8, 35.

auf irgend eine Weise gegen den Willen ihres rechtmäßigen Herrn behält. Sprich daher mit dem hl. Paulus zu deinen Kindern: „Bleibet niemandem etwas schuldig, mit Ausnahme der Liebe.“[1] Unterweise sie also, daß sie sich nicht mit der erstgenannten Schuld beladen, die schlimmer und schwerer ist als die andern. Sollten sie sich aber dennoch dieselbe zuziehen, so mögen sie wenigstens bald durch Reue, Beicht und Genugthuung sich derselben entledigen. Solange sie noch klein sind, soll man ihnen die Gewohnheit beibringen, sobald als sie einen Fehler begehen, Reue zu erwecken, an die Brust zu klopfen, ein Ave Maria als Buße zu beten, sich einen Schlag mit der Hand geben zu lassen[2] oder eine andere Bußübung vorzunehmen.

Haben sie sodann das Alter von 6—14 Jahren und darüber erreicht, so ziehe sie jeden Tag einmal zur Rechnung über die Sünden, in die sie fallen können, wie Lügen, Fluchen, kleine Betrügereien und ähnliche, damit sie lernen, ihre Fehler nicht zu verheimlichen und sich gewöhnen, oft und gern zu beichten[3]. Vielleicht wäre es auch, solange sie noch sehr jung sind, angemessen, ihnen statt der Buße drei Nüsse oder Feigen oder andere Früchte zu geben, damit sie gern ihre kleinen Fehler sagen und sie nicht aus Furcht verheimlichen; später mögen dann die Früchte in wirkliche Bußübungen verwandelt werden. Bringe aber keinerlei Art von Lossprechung in Anwendung, weder mit Worten noch indem du ihnen die Hand aufs Haupt legst, namentlich dann nicht, wenn sie schon das siebente Jahr überschritten haben.

Ferner mögen sie auch lernen, bereitwillig jede Beleidigung zu verzeihen, und solche keinem andern zuzufügen; falls sie sich aber eine solche zu schulden kommen ließen, schnell um Verzeihung zu bitten, und hierzu sollen sie auch unter Anwendung von Drohungen und Strafen gebracht werden. So ist zu hoffen, daß sie später, wenn sie erwachsen sind, weder nach Rache für erlittene Beleidigungen verlangen noch andern etwas zufügen, so daß sie vor der Rache auf der Hut sein müssen. Auf diese Weise werden sie sich mit Freiheit in der Stadt wie außerhalb derselben bewegen können, allein und in Begleitung, ohne Waffen, ohne Schuhe und in der gewöhnlichen Bürgerkleidung, je nachdem die Verhältnisse und ihre Lage es erheischen, und werden nicht abhängig sein von Waffen, Knappen, Besorgnissen, von Zeit und Ort.

Ebenso müssen sie daran gewöhnt werden, keine Ausgaben zu machen, wenn sie nicht die nötigen Mittel haben; keine Nüsse sich auszuleihen, damit sie später sich nicht angewöhnen, Geld zu borgen; endlich nicht in Leihhäusern zu spielen. Alsdann werden sie auch nichts Bedeutendes in dergleichen Dingen sich erlauben, wenn sie einmal dem elterlichen Schutze

[1] Röm. 13, 8. [2] Avere la palmata.

[3] L. B. Alberti (I, 78) sagt im Anschluß an das Beispiel der Pythagoräer und deren Gedächtnisübung: „E forse questo medesimo gioverà a fanciulli ascoltare ogni sera quello, che il giorno avessino imparato.“

entwachsen sind. Viele gehen davon zu Grunde, weil sie borgen auf Zins oder auch ohne Zinsen, und sie kommen so weit, daß sie entweder fliehen müssen, weil sie in der Heimat nicht bestehen können oder ins Gefängnis kommen oder, sei es im eigenen sei es in einem fremden Hause, sich verborgen halten müssen.

O wieviel preiswürdiger ist es, auf eigene Kosten von Brot und Wasser zu leben, sein eigenes Gewand vom gewöhnlichsten Stoffe zu haben und unter eigenem Dache in einer Hütte auf Stroh zu schlafen, als verschuldet in Abhängigkeit von andern ausgesuchte Speisen, feine Kleider und palastartige Häuser zum Gebrauche zu haben! Im erstern Falle bleibt das Gewissen rein, und der freie Mensch ist Herr seiner selbst; im letztern regen sich Gewissensbisse, weil man fremdes Gut genießt und darüber seine Freiheit verliert und verkauft, eines der teuersten Güter in diesem wie im andern Leben. Als der hl. Paulus einen Begriff von der (himmlischen) Herrlichkeit geben wollte, nannte er dieselbe Freiheit mit den Worten: „Das jenseitige Jerusalem ist frei, und das ist unsere Mutter“[1], und an einer andern Stelle: „Auch die unvernünftige Schöpfung wird befreit werden von der Knechtschaft der Hinfälligkeit zur herrlichen Freiheit der Kinder Gottes“[2].

[L. B. Alberti in seinem Buche von der Familie spricht ähnlich so schön von der Freiheit, daß wir seine Worte hier einfügen[3]: „Der Geist des Menschen soll niemals Sklave sein. Als Sklave dient aber der Geist, wenn er von (sinnlicher) Begierde, Geiz, Bosheit, Feigheit, Neid oder Eifersucht beherrscht wird. Die Laster nämlich üben eine drückende Herrschaft über die Seele aus und lassen sie nie erfolgreich danach streben, mit einer gewissen Freude und Freiheit auf würdige Weise Lob und Ruhm zu erwerben. Und sowie die leiblichen Krankheiten den Körper in der Art hart ans Bett fesseln, daß der Kranke den freien Gebrauch seiner Glieder nicht mehr hat, so schwächen Geiz, Feigheit, Argwohn, Gewinnsucht und dergleichen Seelenkrankheiten die Seelenstärke und unterdrücken den Geist, so daß die Seele der Sorge für ihre besondern Bedürfnisse durch vernünftige Überlegung nicht genügen kann. Ebenso notwendig nämlich hat die Seele Frieden, Gemütsruhe und Wahrheit, wie der Körper frei sein muß von Schmerzen und reines Blut samt kräftigen Gliedern bedarf. Dem Körper verschafft diese Bedürfnisse eine mäßige und geordnete Lebensweise, ebenso gelangt die Seele zum Wohlsein durch Vernunft und Tugend. Der Tugend aber, welche die Seele nötig hat, steht das Laster feindlich entgegen, das immer niederdrückt und den Geist der vernünftigen Überlegung sowie jeglicher männlichen und gebührenden Freiheit beraubt. Darum bleibe die Seele ohne Laster, und sie wird nicht in Sklaverei geraten; sie schmücke sich mit der Tugend, und sie wird Freiheit besitzen. . . . Die beständige und feste Tugend ist mehr wert als aller hinfällige und vergängliche Besitz, der

---

[1] Gal. 4, 26. [2] Röm. 8, 21. [3] Lib. II, 211; vgl. I, 81.

dem Glücke unterworfen ist; mehr gilt Ruhm und guter Name, durch Tugend erworben, als jeglicher Geldgewinn. Der allergrößte Gewinn für uns besteht in der Gunst und im Lobe (grazia e lode) der Mit- und Nachwelt; denn hierzu allein strebt man nach dem Besitze von Reichtum. Die Seele soll also nicht dienstbar werden, um Geld zu erwerben, noch um dem Leibe Müßiggang und Wohlleben zu verschaffen, sondern sie soll den Reichtum bloß benützen, um nicht in Sklaverei zu geraten.... Führen wir also die Herrschaft über unsere Begierden, und wir werden mitten in der Fülle und im Überfluß frei und froh leben." Man fühlt bei diesen schönen Worten, wie der Mangel an übernatürlichen Beweggründen und Zielen die Geistesschwingen Albertis lähmt. Daß „Gunst und Lob der Menschen" wieder eine Knechtschaft für die Seele herbeiführen, übersieht er. Dominici trägt dagegen auf Gunst und Lob von Gott an.]

4. Die durch die Ehe herbeigeführte Unfreiheit.

Eine besondere Art von Abhängigkeit, die manchmal auch in Bitterkeit ausartet, bringt die Braut bei der Verlobung und Eheschließung dem Bräutigam und ebenso der Bräutigam der Braut. Dieses Joch liegt dann so fest auf ihnen, daß sie es nimmer nach Belieben abwerfen können. Darum will es vorsichtig wohl überlegt sein, bevor man einen solchen Bund schließt. Suche also die Knaben in unbefleckter Reinheit zu erhalten, indem du ihnen zeigst, daß man dieselbe außer der Ehe nie ohne schwere Sünde verlieren kann. Durch das, was unbewußt im Traume geschieht, bleibt die Jungfräulichkeit unverletzt. Ich spreche ausdrücklich von den Knaben, nicht von den Mädchen, weil letztere in diesem Punkte nicht so leicht ausgleiten wie erstere, und gewöhnlich sind die Mädchen bei der ersten Eheschließung wahre Jungfrauen, während es wenigen glückt, auch einen Mann in unversehrter Reinheit zu finden. Das ist auch, soweit ich in meiner Kurzsichtigkeit urteilen kann — andere mögen hierüber sagen, was sie wollen — der Grund, warum die Frauen nicht in so tiefes Elend geraten wie die Männer, weil sie nämlich die Keuschheit besser bewahren. Diese gefällt aber Gott, dem reinsten Geiste, über alles, und darum beschenkt er sie mit dem Reichtum seiner Gnaden, infolgedessen mehr Frauen als Männer selig werden[1].

Für Knaben und Mädchen in gleicher Weise gilt nun in dieser Beziehung folgendes. Wenn sie das Alter der Reife erlangt haben, mag ihnen der eine wie der andere Stand, die jungfräuliche Enthaltsamkeit nämlich und die Ehe zur Wahl vor Augen gestellt werden. Die Vorzüglichkeit des erstern ergiebt sich ihnen, indem man darauf hinweist, wie hoch Gott denselben schätzt, indem er alle, die freiwillig enthaltsam bleiben, zu seinen Bräuten annimmt und sie gewöhnlich mit viel höhern Tugenden schmückt als die andern. Ferner ist zu zeigen, wie schön und kostbar die

---

[1] Diese gewagte Behauptung darf man als Eigentümlichkeit Dominicis ansehen.

Freiheit ist, welche diesem Stande zukommt, und von wie vielen Sorgen und Bedrängnissen derselbe bewahrt bleibt. Von letztern weiß der zu erzählen, der im Ehestand ist oder war, vornehmlich falls ihm eine schlimme Lebensgefährtin zu teil geworden ist, und er viele Kinder trotz großer Armut zu erziehen hat. Auf ähnliche Weise ist die Gefahr der Versuchungen darzulegen und die (gefährlichen) Verhältnisse, in welche namentlich Mädchen geraten können, die außerhalb des elterlichen Hauses im ehelosen Stande bleiben. Wie übel steht es um sie, wenn sie nicht ins Kloster gehen! Treten sie aber in einen Dienst, so endigen sie oft im Rachen eines Wolfes, den sie für ein Lamm hielten. Auf diese Weise mag man ihnen das eine wie das andere schildern, und dann soll die Wahl selbst ihnen überlassen bleiben; denn die Freiheit darf nicht aufgehoben werden, welche Gott dem Menschen gegeben hat, damit er gerade in diesem Punkte sein eigener Herr sei. Wählen sie den bessern Teil, so bestärke sie darin und ermutige sie, indem du ihnen eine neue, größere Zuneigung zu erkennen giebst, die ja gerechterweise der Wahl dieses neuen, tugendhaften Lebens zukommt. Denke eben daran, daß aus einem Menschen ein Engel geworden ist, da ja die Jungfrauen wie Engel auf dieser Erde sind.

Wollen sie sich dagegen verheiraten, nachdem sie von allen Beschwerden dieses Standes in ihrer Größe gehört haben, wohlan, so sei ihnen mit deinem Rate behilflich, wie sie bei der Annahme dieses Joches so wenig als möglich abhängig werden können und vielmehr den Ehegatten erkaufen als sich selbst verkaufen. Nimmt nämlich einer eine Frau von höherer Herkunft als er selbst oder ohne ordentliche Mitgift, oder läßt er sich zur Heirat von einer reizenden Schönheit, die viele Verehrer hat, bestimmen, so kann man von ihm sagen: er habe sich an ein Weib, an dessen Verwandtschaft und an glühende Eifersucht verkauft. Ebenso verhält es sich mit der Frau. Strebt sie in einen höhern Stand, als der ihrige ist, zu kommen, oder heiratet sie einen Mann, der sie nur ihres Geldes wegen nimmt, so ist sie, wie man getrost sagen kann, nicht bloß unter das Joch des Ehestandes, sondern in Knechtschaft geraten. Sage darum deinen Kindern, den Jünglingen sowohl wie den Jungfrauen: „Suche Umgang mit deinesgleichen!“ und gewähre ihnen hierbei allen möglichen Beistand in der Überzeugung, daß man nicht wohl daran thut, die Freiheit, sei es auch für alles Gold, zu verkaufen.

[Wir ergänzen hier Dominicis Vorschriften über die Wahl zur Ehe durch einen Auszug aus den diesbezüglichen Ratschlägen des welterfahrenen L. B. Alberti im zweiten Buche „Von der Familie“ (S. 159—166). „Wer eine Frau nehmen will, soll schauen auf Schönheit, Verwandtschaft und Vermögen.... Die Schönheit einer Frau besteht aber nicht etwa bloß in den angenehmen Gesichtszügen, sondern vielmehr darin, daß sie zum Ehestand geeignet ist, und zwar sind hierzu vor allem gute Sitten erforderlich. Auch ein ungebildetes, verschwenderisches, schmutziges und trunksüchtiges Weib kann ja in ihrem Auftreten schöne Formen zeigen;

niemals aber wird jemand sie deshalb für eine schöne Ehefrau halten. Unter den sittlichen Eigenschaften einer Frau verdienen nun das höchste Lob Bescheidenheit[1] und Sauberkeit. Der ausgezeichnete römische Bürger Marius sagte in seiner ersten Rede an das römische Volk: Den Frauen ziemt Sauberkeit, dem Manne mühevolle Arbeit. Und in der That giebt es nichts in jeder Hinsicht so Widerliches als eine unordentliche und schmutzige Frau. Wer sollte so thöricht sein, eine Frau für wohlgesittet zu halten, die sich nicht bemüht, sauber und reinlich zu erscheinen, und zwar nicht bloß in ihrem Anzuge und im Gesicht, sondern auch in jeder Handlung und in allen Worten? Und wer weiß es nicht, daß eine Frau ohne wahre Bildung selten ehrbar ist? Was aber den Schaden betrifft, den Frauen ohne Züchtigkeit in den Familien anrichten, so weiß ich nicht, ob es ein größeres Unglück in den Familien geben kann als eine unehrbare Frau. So suche also in der Braut zuerst eine schöne Seele, gute Sitten und Tugenden. Was dann die übrigen Fähigkeiten betrifft, so sagt ein altes Sprichwort: ‚So werden deine Kinder sein, wie die Mutter, die du heiratest.‘[2] ...

Was die Verwandtschaft betrifft, so soll man, meine ich, das Leben der Familienglieder der Braut wohl prüfen. Oft schon haben ja Ehen den Verfall einer Familie herbeigeführt, weil sie dadurch mit streitsüchtigen, hochmütigen und übelgesinnten Männern in Verwandtschaft getreten ist.... Suche also Schwiegereltern zu bekommen, die nicht von niedrigster Abkunft und nicht ganz ohne Vermögen sind, die ein anständiges Gewerbe betreiben und im übrigen ein bescheidenes und wohlgeordnetes Leben führen. Sie seien auch weder aus bedeutend höherem Stande als du ..., noch auch unter deinem Stande; im erstern Falle nämlich gerätst du in Abhängigkeit, in letzterem bekommst du viele Ausgaben zu bestreiten. Sie seien also so ziemlich von demselben Stande wie du, bescheiden und gebildet.

Was endlich die Mitgift betrifft, so ist nach meiner Ansicht eine mittelmäßige und sichere, welche die Braut gleich erhält, einer großen und zweifelhaften, die erst später auszuzahlen ist, vorzuziehen.... In letzterem Falle kommt für dich entweder Schaden oder Feindschaft heraus[3].

Wenn du dann als Bräutigam überlegt und gewählt hast, welches Mädchen für dich paßt, und auch den Rat und die Zustimmung deiner Eltern und Vorgesetzten eingeholt hast ..., so bete zu Gott, daß er der Erwählten die Gnade gebe, zum Frieden und zur Ehre deines Hauses deine Frau zu werden. Mit großem Eifer bete viel hierum, weil Friedsamkeit und Ehrbarkeit in einer Frau überaus notwendig sind, und jene überaus unglücklich sind, denen sie fehlen, während jene glücklich sind und alles Lob

---

[1] Eine besondere Empfehlung der Bescheidenheit giebt Alberti im 4. Buche S. 419, wo er sie als Vorbedingung der Freundschaft schildert.

[2] Qual vuoi figliuoli, tal prendi la madre.

[3] Über die Sorge der Florentiner für die Mitgift ihrer Kinder, die monti delle doti, vgl. *Perrens*, Histoire de Florence VI, 245.

verdienen, die sie besitzen, und weil diese Eigenschaften geradezu ein Geschenk Gottes sind. Nicht jeder Mann, der eine gute Frau sucht, bekommt sie auch, noch auch besitzt jeder nach seinem Wunsche eine ehrbare Frau, wie vielleicht manche meinen. Ja es war sogar allezeit eine seltene Wohlthat, die nur von Gott herkommt, wenn einer bei seiner Wahl auf eine durchaus friedsame und vollkommen tugendhafte Frau traf, und der Mann kann für glücklich gelten, dem seine Frau niemals Anlaß zu Ärgernis und Schande wird. Glückselig derjenige, dem eine schlimme Frau niemals eine traurige Stunde bereitet; und darum soll, wer sich verehelichen will, viel zu Gott beten um die Gnade, eine gute, friedliche und sittsame Braut zu erhalten, die auch eine glückliche Mutter werden kann. Ja ich sage noch mehr: niemals darf man im Gebete nachlassen, damit Gott im Ehestande die Ehrbarkeit, den Frieden und die Liebe erhalte."]

IV. Wie die Kinder zu nützlichen Mitgliedern des Staates erzogen werden sollen.

Endlich ziemt es sich, daß du deine Kinder, namentlich die Knaben, zu nützlichen Mitgliedern des Staates erziehest, dessen Glieder sie sind. Er bedarf ihrer ja vielfach, wie du wohl weißt, und erwartet, daß sie fähig werden, die öffentlichen Angelegenheiten zu regieren, zu verteidigen und durch ihre Arbeit zu befördern. Vor allem sollen sie aber heranwachsen zu gerechten Bürgern, die in der rechten Mitte bleiben und sich von jeder Partei und aufrührerischen Absonderung fern halten; denn ein Parteigänger hilft das Gemeinwohl nicht ordnen, sondern zerreißt und verwüstet es. Frühzeitig sollst du deinen Sohn daher vor diesen parteisüchtigen Zuneigungen warnen und ihn eindringlich zurechtweisen, falls er ja mehr zu dieser als zu jener Partei hinzuneigen scheinen sollte. So weit soll er kommen, daß er sich zu sagen gewöhnt: Ich bin weder Welfe noch Gibelline, sondern einfach Florentiner. Diese Mahnung gebe ich nicht bloß zu Gunsten des Gemeinwohles, sondern auch für das persönliche, zeitliche und ewige Wohl deiner Kinder. Ich sage: zu Gunsten ihres zeitlichen Wohles; denn kein Parteisüchtiger befindet sich auf dem Wege zum Himmel und zwar deshalb, weil im Himmel göttliche Eintracht herrscht, und daselbst also nur Einträchtige und Freunde der Eintracht aufgenommen werden. Würde sich jemand der Mühe unterziehen und die Knaben noch während ihrer Minderjährigkeit als Richter auftreten lassen zwischen Vater und Mutter, Brüdern und Schwestern, Dienern und Herren, sie dann zuweilen durch Zureden, Geschenke oder Drohungen zu einem falschen Urteile zu bestimmen suchen und sie strafen, falls sie wirklich aus Zuneigung, durch Worte, Geschenke oder aus Furcht sich hätten von der Wahrheit abwendig machen lassen, so würden sie bald lernen, sich vor der Verletzung der Gerechtigkeit zu hüten,

die heute infolge solcher Fehler aus der ganzen Welt (gleichsam) verbannt ist. In der That giebt es statt der Gerechtigkeit heute nur Lügen, Gewalt, Rechtsverdrehung infolge Bestechung, Freundschaft oder Verwandtschaft. Alle übrigen Gesetzessammlungen könnte man verbrennen, so wenig werden sie beachtet. Für den Fall also, daß deine Söhne zu diesem Amte sich eignen, mögen sie Unterricht in der Grammatik, in der Geschichte und ein wenig in der Gesetzeskunde erhalten, damit sie nicht unwissend und blind sind, wenn ihnen Fälle zur Entscheidung vorgelegt werden. Derart sind die neuen Stadtobrigkeiten, die außer ihrem Kopfe kein Gesetz kennen und deren sämtliche Rechtskunde darin besteht, was ihnen gerecht zu sein scheint. So fällen sie denn, den Becher am Munde, den Magen übervoll von leckeren Speisen und Weinen, den Geist umnebelt von übermäßigen Dünsten, Urteile; wie und welche, weiß Gott. Das Studium der Geschichte kommt dem Mangel an Alter zu Hilfe und wird beim Abgange der Erfahrung der Lehrer der Dinge. Ebenso unterstützt jede andere Wissenschaft (beim Richteramte), indem sie den Geist über die niedrige Sinnlichkeit erhebt und ihm wahrhaft menschliche Gesinnung beibringt. Außerdem macht dieser Stand die nötige Sorgfalt zur Pflicht, ebenso entfernt von nachlässiger Schläfrigkeit wie von übertriebener Ängstlichkeit. Diese Tugend werden sie lernen, wenn ihnen irgend ein kleines Amt, die Sorge für die Sakristei oder ein anderes, wie ich oben sagte, anvertraut wird. Indem du sie dadurch aus der träumenden Kindheit zum Bewußtsein der Pflicht erweckst, betreten sie einstweilen den schmalen Fußsteig als Vorbereitung für die Wanderung auf der großen Straße. Über die weitern Erfordernisse schweige ich.

Auch zur notwendigen Verteidigung des Staates bereite einen oder mehrere deiner Söhne durch die Erziehung vor, im Falle du an ihnen Neigung dazu bemerkst. Nun wird aber, worauf du achten sollst, der Staat mit dreierlei Waffen verteidigt: mit dem Schwerte, mit dem Worte und mit dem Gebete. Was den Waffen- oder Kriegsdienst betrifft, so weiß ich nicht, ob ich anraten soll, einen einzigen dazu zu erziehen, sollte er auch noch so viel Anlage dazu haben. Diese Soldaten nämlich oder Streiter, wie du sie nennst, sind ganz von Lastern und Feindschaft gegen Gott in dem Maße erfüllt, daß sie sogar dann nicht von ihrem übermütigen und unsittlichen Leben ablassen mögen, wenn sie für Christus ins Feld ziehen. Gott will daher auch nicht, daß ihr Kampf für ihn mit Sieg gekrönt sei, weil er das Lob aus dem Munde der (hartnäckigen) Sünder verabscheut. Wenn du hierauf sagst: Der Staat bedarf aber doch der Soldaten, so antworte ich: ‚Er muß auch Büttel haben, und im Weltall müssen auch Dämonen sein, um die Verdammten zu peinigen; und doch darfst du nicht wünschen, daß deine Söhne Büttel oder Dämonen werden.‘ Vielleicht möchtest du einwenden: ‚Ich will aber meine Söhne so erziehen, daß sie wahre Ritter werden.‘ Darauf antworte ich: ‚Der größere Teil der Ritterschaft straft seinen Stand Lügen; sie nehmen nämlich das Zeichen

und die Würde des Ritterstandes an mit dem Versprechen, das Recht mit dem Schwerte in der Hand zu verteidigen bis zum Tode, und thun trotzdem gar nichts; vielmehr sind sie oft die ersten, welche die Gerechtigkeit verletzen.'[1] So heißen auch viele Magister in der Theologie, die, weit entfernt sie verteidigen zu können, nicht einmal wissen, was Theologie ist.

Diejenigen, welche den Staat mit dem Worte verteidigen, sind die Advokaten. Mir sind sie verdächtig, weil sie alle Sklaven des Geldes sind. Für Geld werden die Worte ausgeliehen und die Prozesse verkauft. Mögen nun deine Kinder für diesen Stand Neigung haben oder nicht, so sollen sie doch jedenfalls aufwachsen unter beständiger Zunahme der Liebe zum Gemeinwohl. Eine solche Liebe leistet mehr zu seiner Verteidigung als jede Geldsumme oder schöne Worte; ohne Liebe dagegen gilt alles andere nichts. Ich bin fest überzeugt, daß nichts dem Staate so sehr schadet als die Sünden der Regierenden oder die Duldung derselben durch die Lenker des Staates, wie die Heilige Schrift uns dies lehrt. Wenn daher jemand sein Vaterland vor solchen Übeln bewahren möchte, so würde er mehr zur Verteidigung desselben beitragen als eine große Schar von lasterhaften Soldaten mit Waffen und geschulten Streitern. Das könnte er aber thun, indem er Partei nimmt für die kleinen Leute, denen Unrecht zugefügt worden ist, nämlich für die Armen, Gefangenen, Fremdlinge, Witwen und Waisen und sich den vielfachen Ungerechtigkeiten gegen diese entgegenstellte, durch Anzeige bei den Gerichtshöfen und durch das Bemühen, die Beleidigungen Gottes abzustellen oder zur nachdrücklichen Bestrafung zu bringen, wenn sie einmal begangen sind. Als ein solcher Verteidiger könnte er sich auch bewähren, wenn er laut voll Freimut gegen die Sünden seine Stimme erhöbe, durch häufiges Gebet bei Gott um Verzeihung der Schuld anhielte und endlich freiwillige Bußwerke zum Nachlaß der allgemeinen Sünden verrichtete. So sollen also deine Söhne erzogen werden voll Liebe zur Gerechtigkeit, voll Eifer für das Gemeinwohl, als Diener Gottes und in der Übung des beständigen Gebetes. Wenn sie als Kinder schon, sobald als möglich, lernen möchten, täglich ein Ave Maria, und dann ein Vaterunser, ein Miserere und dann in spätern Jahren die sieben Bußpsalmen für das Wohl des Vaterlandes zu beten, so würde es Gott, von dem ja alles Gute herkommt und der als Herr voll Gerechtigkeit viele Gnaden auf das Gebet hin verleiht, vor vielen Trübsalen bewahren und allen Einwohnern helfen. Andererseits würde Gott nicht zulassen, daß die Bösen so viel Übel anrichten können; denn er läßt die falschen Heuchler zur

---

[1] „Dies ist", bemerkt Reumont (Kl. Schriften S. 18), „zu einer Zeit geschrieben, wo der Bürger die Waffen längst aus der Hand gelegt hatte und dem fremden Söldnerwesen, das eine Art Raubrittertum geworden, einheimische Soldheere gefolgt waren, bei denen die Kriegskunst sich ausbildete, echter militärischer Geist aber ebensowenig wie bei den Soldaten der alten Kompagnien möglich war, die sich aus aller Herren Ländern rekrutierten." Auch L. B. Alberti (Della famiglia I, 62) hält das Waffenhandwerk für Florentiner nicht für geeignet.

Herrschaft kommen, um die Sünden des Volkes zu strafen. Auch nicht so viele Teufel würden in einem solchen Staate sein, da die Macht des Gebetes sie vertreiben würde. Die Zahl der Guten dagegen würde wachsen durch den Einfluß und Schutz der guten Engel, denn diese eilen stets dorthin, wo man betet; wo jedoch nur wenige Beter zu finden sind und viele Flucher, eine Menge von Sündern und nur ein Häuflein Guter, da schlägt die Hölle ihre Wohnung auf, und das Böse ist in beständigem Wachstum. Halte für gewiß, daß ein Lenker des Staates, welcher der Sünde ergeben ist oder fremde Sünden nicht verhindert, trotzdem er die Macht dazu hat, kein Freund des Vaterlandes ist, sondern sein grausamer Feind. Dein Bemühen sei es also, daß die Deinen nicht solche Feinde werden, und dahin gehe dein Gebet.

In jeder staatlichen Gemeinschaft müssen verschiedene Gewerbe betrieben werden; es muß da z. B. geben Ackerbauern, Tischler, Maurer, Bildschnitzer, Maler, Schneider, Waffenschmiede, Weber, Wollwirker, Wechsler, Seidenwirker, Kaufleute und tausend andere dergleichen Genossenschaften. Erforsche also die Neigungen der Kinder bezüglich dieser Berufsarten; wenn sie sich dann ihrer ausgesprochenen Neigung widmen, bringen sie es zu etwas in ihrem Stande [1]. Geschieht aber das Gegenteil, so wird kaum etwas Ordentliches erzielt, denn die natürliche Anlage kommt der berufsmäßigen Kunst zu Hilfe, und darum lernt man schwer eine Kunst, die gegen die Neigung der Natur als Beruf gewählt worden ist. Wer zu einem Wollwirker beanlagt ist, wird kein guter Barbier werden, und wer Neigung zur Bildschnitzerei oder Malerei besitzt, wird schwerlich ein fleißiger Student. Ein Apotheker seiner natürlichen Anlage nach wird einen schlechten Lehrling bei einem Hufschmied oder Sattler abgeben, und wer in den Schlachthof paßt, der würde ein trauriger Nadler und ein noch schlechterer Schneider sein. Der allmächtige Herr giebt in seiner Vorsehung einem jeden seine eigene Berufsart, so wie es nach seiner Weisheit einerseits zum Heile des Einzelnen, andererseits zum Wohle des ganzen geheimnisvollen Leibes der Kirche gereicht. Nach dem schönen Worte des hl. Paulus kann ja an diesem Leibe, gerade wie am natürlichen nicht jegliches Glied Auge oder Ohr, Mund oder Hand sein. Wollte der Mund das Amt des Auges verrichten und das Auge das des Mundes, so würde ein solcher Leib in seiner Beschäftigung wenig ausrichten. Würde ebenso im mystischen Leibe (der Kirche) ein jeder auf der Stufe bleiben, auf die ihn Gott gestellt hat, und nicht einer des andern Stelle unter Aufgebung seiner eigenen sich anmaßen, so wären die Länder gut regiert, im Handel herrschte Gerechtigkeit, und die Gewerbe würden der Ordnung gemäß gedeihen; der Staat würde sich des Friedens und des Wohlstandes im Überfluß erfreuen, voll

---

[1] Sehr gut spricht über die Pflicht der Eltern, die Neigungen ihrer Kinder zu erforschen, L. B. Alberti (l. c. I, 67—73). Eine Vergleichung namentlich dieses Punktes bei beiden Autoren zeigt, wie weit Dominici den Vorzug vor Alberti verdient.

Glück in allen seinen Unternehmungen. Thue also in dieser Beziehung für dich und deine Kinder, was dir möglich ist; wer das Gegenteil thut, wird es bereuen. Auf diese Weise wirst du sie nicht bloß zum Nutzen des Gemeinwohles erziehen, sondern für ihr persönliches Wohl sorgen. Da sie nämlich dem ungewissen Wechsel der Ereignisse unterworfen sind, können sie in Armut geraten. Verstehen sie nun irgend eine Kunst oder ein Handwerk, so werden sie sich dort ihr eigenes Brot erwerben können und nicht, wie so viele, gezwungen sein zu betteln oder gar zu stehlen, sich als Knechte zu verdingen oder unschickliche Beschäftigungen zu treiben[1]. Mit einer weitern Anweisung hierüber gehe ich nun zum Schlusse.

Ich sagte also zuletzt, deine Söhne seien dem sogen. Schicksal oder den ungewissen Ereignissen des Tages unterworfen. Rücksichtlich dieser sollen sie also eine solche Erziehung genießen, daß sie in jedem Stande zu leben wissen. Sie können also aus dem Reichtum in Armut geraten, aus Herren Diener werden, und ihre Gesundheit kann in Siechtum übergehen. Ihre Erziehung soll darum derart sein, daß sie alles mit Klugheit zu ertragen verstehen. Was zunächst die Armut betrifft, in die sie geraten können, so trage deshalb, wie bemerkt, Vorsorge, daß dein Sohn irgend etwas lerne, womit er in solchem Falle sich den Unterhalt erwerben kann. Und zwar ist, falls ihm das Talent dazu nicht mangelt, das Studium der Weisheit das Beste. Wie Plato, da er als Sklave verkauft wurde, wird er dann jeden ehrenvollen Platz einnehmen können und größer sein als seine Vorfahren. Sollte er aber dazu nicht die Fähigkeit besitzen, so laß ihn wo möglich so weit ausbilden, daß er für die Kinder Schule halten kann, wodurch sich der Tyrann Dionys nach seiner Vertreibung das Brot verdiente, oder laß ihn irgend etwas anderes Gutes lernen, gesetzt auch, daß er keinen Gebrauch davon machen darf, so lange es ihm wohl ergeht. So handelten die vorsichtigen alten Römer, sogar die Kaiser nicht ausgenommen, wie von Oktavian als Erzieher seiner Söhne zu lesen ist. In Rücksicht auf dergleichen traurige Verhältnisse ist es auch gut, sie in der Nahrung an gewöhnliches grobes Brot zu gewöhnen, an geringe und gewöhnliche Kleidung, sie zu Fuß gehen zu lassen und den Körper zu kräftigen, so daß sie im Notfall sich mit wenigem zu begnügen wissen und den Anstrengungen gewachsen sind. Ferner sollen sie sich selbst bedienen und so wenig als möglich die Hilfe einer Magd oder eines Dieners in An-

---

[1] L. B. Alberti (l. c. I, 112 sq.) sagt: „Was immer für ein Beruf den Kindern zusagt, so wird er meine Zustimmung erhalten, vorausgesetzt, daß er keine Schande mit sich bringt. . . . Und ich sage dir, so reich und adelig auch ein Vater sein mag, so sollte er doch immer dafür sorgen, daß sein Sohn, abgesehen von der Erziehung zu einem tugendhaften Leben, irgend ein Handwerk lernte, das eines freien Mannes würdig ist, wodurch er, falls widrige Verhältnisse ihm zustießen, mit seinem Fleiße und seinen Händen sich ehrenvoll fortbringen könnte.“ Unserem Dominici sowohl wie Alberti schweben hierbei wohl die Unglücksfälle der Familie Alberti vor.

spruch nehmen beim Aufstehen und Schlafengehen, beim Anlegen der Strümpfe und Kleider und bei ähnlichen Anlässen. Sollten sie dann in die Lage kommen, ihr eigener Diener sein zu müssen, werden sie sich darob nicht betrüben. Vor allem aber leite sie durch fromme Unterweisung an, daß sie so sehr als möglich die wahre Armut Christi lieben und sich demütig und ehrfurchtsvoll gegen jede betagte Person betragen, so daß sie nicht dem Golde, sondern den Jahren, der Tugend und der Weisheit Ehre zollen.

Zweitens kann deinem Kinde infolge der Ereignisse widerfahren, daß ihm die Freiheit entzogen wird; es kann eingekerkert werden, auf der Reise in Gefangenschaft geraten, pflichtmäßig nach Übereinkunft unter den Waffen stehen oder Nachtwache üben. Auf solche und ähnliche Fälle sollst du es vorbereiten. Die Kinder sollen zu diesen Zwecken nicht im weichlichen Leben aufwachsen, noch soll man zuviel Rücksicht auf sie nehmen; denn ein verzärteltes Kind leidet Not, wenn es heranwächst, und wird nicht alt. Laß sie zuweilen angekleidet sich schlafen legen, einmal in der Woche auf dem Ruhebette, zuweilen auch auf einer Bank bei offenen Fenstern. Gewöhne deinen Sohn sodann ans Fasten, laß ihn nicht immer Wein trinken und, um es kurz zu sagen, behandle ihn in der Jugend, als wäre er der Sohn eines Arbeiters vom Lande. Diese [1] sehen wohlgenährt aus, werden stark, haben anmutige Züge, bleiben gesund, brauchen nicht das Bett zu hüten und werden fast sämtlich alt. Glaube mir, daß sie solche Körperausbildung vielmehr der Wiege als dem Mutterleibe verdanken, in welchem alle sich unter den nämlichen Verhältnissen befinden. Allerdings haftet ihnen von der Mutter her manche Kleinigkeit an, aber das kann sich schnell ändern mit der Milch und in den Windeln. Sie müssen also gewöhnt werden ans Laufen, Schwitzen und Wachen; aber all das soll mit kluger Besonnenheit geschehen allmählich und fortschreitend von Stufe zu Stufe.

Um der dritten der genannten Widerwärtigkeiten, in die man geraten kann, abzuhelfen, gewöhne die Kinder daran, von jeder Speise zu essen, und lasse nicht zu, daß sie andere Speisen als die vorgesetzten erhalten [2], sobald ihnen irgend etwas nach ihrer Meinung widersteht. Gewöhne sie an den Gebrauch von bittern, aber unschädlichen Sachen. Um solche werden sie eher bitten, sobald sie dieselben oft im Hause gebrauchen sehen, als sie auf einen Befehl hin nehmen, denn dieses Alter ist widerspenstig

[1] Ganz ähnlich sagt L. B. Alberti (l. c. I, 74): „Vedilo come sieno i fanciulli (allevati in villa alla fatica ed al sole) più robusti e fermi che questi nostri cresciuti nell' otio e nell' ombra, come diceva Columella (Lucius Junius Columella aus Cadix schrieb unter Claudius de re rustica) à quali non può la morte aggiungervi di sozzo più nulla: stanno palliducci! seccucci! occhiaje e mocci! e però giova usarli alle fatiche, si per renderli più forti, si ancora per non lasciarli sommergere dall' otio e inertia usarli ad ogni cosa virile."

[2] Wörtlich: (dein Sohn) möge einen guten Mund bekommen, so daß er von allem ißt und nicht wegen jedes Widerwillens mit der Speise wechselt.

und zum Widerspruche geneigt. Solche bittere Sachen, an die sie sich gewöhnen können, sind: die Kerne von Pfirsichen, Endiviensalat, scharfe Kräuter und dergleichen Dinge, die du besser kennst als ich. Ich sage das nicht, damit dein Kind in der Krankheit gern und geduldig die von den Ärzten vorgeschriebenen Mittel nehme, sondern damit es sich gewöhne, auch davon zu essen, was seinem Geschmacke nicht zusagt. Der Kranke trägt eben gerade nach schädlichen Speisen Verlangen, und darum muß in der Krankheit darben, wer in gesunden Tagen im Essen wählerisch ist. So ist es auch gut, zuweilen, ohne es ihnen zur Regel zu machen, den Kindern gewisse unschädliche Reinigungsmittel zu geben, damit sie dieselben dann im Falle der Notwendigkeit nicht zurückweisen. Vorteilhaft ist es ferner, sie nicht zu sehr zu bemitleiden, wenn sie ein wenig unwohl sind, damit sie frühzeitig anfangen, sich in den Mantel der heiligen Geduld zu hüllen. Erkrankt das Kind im Alter von beiläufig acht Jahren und darüber, so soll es beichten und nach den Sakramenten verlangen, auch wenn es noch nicht fähig zum Empfange derselben wäre, und solange es nicht beichtet, zeige dich etwas herb gegen dasselbe, damit es lerne, später, wenn es herangewachsen ist, ebenso zu handeln, und den Empfang der Sakramente dann nicht aufschiebe, bis es zu spät ist. Es soll auch lernen, Gott in der Krankheit Dank zu sagen, ihn und die Heiligen anzurufen, zu singen, falls es die Kraft und Übung darin hat, und sich nicht zu betrüben. Seine Freude soll es dann auch haben an seinen kleinen Bekannten, die du ihm auf den Bildern noch in der Wiege gegeben hast; hiervon habe ich ja oben im Beginn dieser Abhandlung geschrieben. Diese Unterhaltung hat dein Kind in spätern Jahren noch nötiger als in der Kindheit, um von der alten Schlange nicht versucht zu werden. Jedoch in der Todesstunde erscheint der böse Feind allen Erwachsenen und versucht sie auf jede Weise. Zunächst richtet er sich gegen den Glauben, damit sie Christus, ihren Gott und süßen Bräutigam, verleugnen, indem er ihnen vielerlei Lügen und verfängliche Zweifel vorstellt. Vermag er auf diesem Wege nicht zu siegen, so bemüht er sich, die Seele zur Verzweiflung zu bringen, indem er ihr einerseits alle ihre Sünden noch schwerer, als sie sind, vorstellt und andererseits Gottes Gerechtigkeit vorhält, wo immer er dieselbe an sich und an andern als hart und ohne Erbarmen zu zeigen vermag. Würde dann die Seele allein sein, so möchte es ihr übel ergehen. Darum ist es gut, wenn den Schwerkranken geistliche Personen umstehen, um zu beten und Psalmen, Hymnen, geistliche Lieder und Lobgesänge auf den Herrn vorzusprechen. Zur weitern Hilfe läßt man dann in der Todesgefahr, während der Kranke noch gut bei Besinnung ist, ihm den Leib unseres Herrn und die letzte Ölung reichen. Große Hilfe erfährt man bei diesem Kampfe, wenn man Heilige des Himmels und zwar große sowohl als viele zum Beistande hat. Dieselben werden zur Unterstützung für diesen Schritt gewonnen, wenn man ihnen im Leben eine besondere Andacht widmet, entweder durch eine tägliche Erinnerung an dieselben beim Morgen-

und Abendgebet oder durch eine andere Übung, die sich gerade leicht vornehmen läßt[1]. Den ersten Beistand und sichern väterlichen Schutz haben wir in Gott und besonders in dem menschgewordenen Worte, das durch sein Sterben für uns den Feind gänzlich besiegt hat. An zweiter Stelle werden wir Hilfe finden in dem Panier des heiligen Kreuzes, bei dessen Anblick jegliche Macht der Hölle ohnmächtig wird. Das Kreuz soll deshalb beständig in den Händen des Schwerkranken oder vor seinen Augen sich befinden; dann steht es desto besser im Herzen fest[2]. Die dritte Zuflucht gewährt die glorreiche Jungfrau Maria; denn ihr ist die Macht verliehen, dem Versucher das Haupt zu zertreten und seine ganze Macht zu brechen, und besonders dann, wenn er so sehr anstürmt am Ende des Lebens. Das deutete der Heilige Geist an, als er im Beginne der Welt zu der verfluchten Schlange sprach: „Sie wird dir den Kopf zertreten, und du wirst ihrer Ferse nachstellen“[3], d. h. am Ende. Gegen diese drei übe täglich eine besondere Ehrfurcht in einem bestimmten Gebete und halte auch andere dazu an. Das Officium von der göttlichen Weisheit kannst du zur Ehre des Herrn, das vom Kreuze zu Ehren des Kreuzes und das von Unserer Lieben Frau zu ihrer Ehre beten oder je nach Vermögen andere Gebete und Beweise der Verehrung verrichten. Hierzu magst du noch die Verehrung all deiner Schutzheiligen nehmen, und willst du in wenig Zeit einer ganzen großen Schar Ehre erweisen, die beim Tode ihrer Verehrer zum Beistande bereit gewesen sind, so feiere täglich das Andenken an die unschuldigen Kinder, an den hl. Mauritius mit seinen Gefährten und an die hl. Ursula mit ihrer trauten Schar. Weißt du aber oder vermagst du keine andere Übung vorzunehmen, so bete doch täglich mit Andacht die Litanei von allen Heiligen. Darin kommen alle diese und noch andere vor. Indem du so mit deiner Familie lebst, vergiß auch nicht die Verehrung der heiligen Engel, die vielmehr gleich nach der Jungfrau Maria kommen müssen; dann wirst du sicher mit ihnen zur ewigen Herrlichkeit eingehen. So sei es! Deo gratias!

---

[1] Genau übersetzt heißt es: „entweder durch eine tägliche Kommemoration beim (kirchlichen) Matutin, d. h. Laudes- und Vesperofficium, oder durch etwas anderes, was bequemer ist; ich sage dies (letztere) für die Ungelehrten.“ Dominici kennt kein anderes Gebetbuch als das Brevier, das allen Gebildeten bekannt ist; darum wünscht er von diesen die „Kommemoration der Schutzheiligen“. Heute ist dieser Wunsch den Laien im ganzen unverständlich, und deshalb wurde obige Umschreibung gewählt.

[2] E meglio sta in cuore. Die Übersetzung könnte auch lauten: „und besser (noch) ist es, wenn es im Herzen steht (aufgerichtet ist)“. Dem Zusammenhange nach scheint der in obiger Übersetzung ausgedrückte Sinn der richtigere zu sein.

[3] 1 Mos. 3, 15.

Die übrigen pädagogischen Leistungen Italiens im 15. Jahrhundert.

Indem wir nun im Anschluß an Dominicis Abhandlung die hervorragendsten Italiener vorführen, welche im 15. Jahrhundert die Familie und die Erziehung zum Gegenstand schriftstellerischer Thätigkeit gemacht haben, liegt es nahe, diese Übersicht nach den vom Humanismus herbeigeführten Parteien zu ordnen. In drei Abschnitten könnten zuerst die Anhänger der mittelalterlichen Richtung mit entschieden christlichem Charakter zur Darstellung kommen, sodann jene, die im Gegensatz zur Vorzeit dem Christentum gleichgültig oder feindlich gegenüberstehen, und endlich die Vermittler zwischen beiden Parteien. Indes ist diese Ordnung schwerlich durchführbar. Die Aneignung der guten Elemente im Humanismus seitens der christlich gesinnten Erzieher geschieht ebenso wie die Herausbildung einer naturalistischen Pädagogik allmählich mit so vielen Stufen der Entwicklung, daß scharf abgegrenzte Gegensätze in voller Konsequenz sich schwer finden. Im ganzen Jahrhundert trägt keine der pädagogischen Schriften, die wir zu besprechen haben, einen dem Christentum entschieden feindlichen Charakter. Wir werden daher im allgemeinen die chronologische Ordnung festhalten und dabei den hervorragenden Lehrern ihre Schüler folgen lassen.

An Dominici schließt sich am engsten als pädagogischer Schriftsteller an sein großer Schüler, der hl. Antonin (1389—1459). Allerdings müssen wir den Begriff der Pädagogik im weitern Sinne fassen als Anleitung zu einer bestimmten Lebensweise überhaupt. In diesem Sinne stellen seine Briefe an die vornehme Frau Diodata degli Adimari [1] wieder eine ähnliche Lebensregel dar, wie sie Dominici für Bartholomäa Alberti geschrieben hat. Eine eigentliche Anleitung zur Erziehung der Kinder enthalten sie indes nicht. Nur in einer Anweisung an dieselbe findet sich auch ein kurzer, in der energischen Sprache des Heiligen abgefaßter Abschnitt über diesen Punkt. Der Grundsatz des Heiligen ist, daß die Mutter durch eine heilsame Strenge sich nicht sowohl als Mutter des Leibes, sondern

[1] Lettere di S. Antonino (Firenze 1859) lett. VI—X. XI—IX. Der Heilige nennt die Adressatin darin stets „seine Frau Dada".

als Mutter der Seele ihres Kindes erweisen soll [1]. Ein vollkommenes Seitenstück zu Dominicis „Regola" ist die „Anleitung zu einem guten Leben", die Palermo [2] als ein Werk des hl. Antonin herausgegeben hat. Indes fehlt gerade hierin eine besondere Erziehungslehre.

Auch Savonarola, als „dessen wahre Vorläufer" Dominici und Antonin in gewisser Beziehung mit vollem Rechte bezeichnet werden [3], wäre mit seinem Buche über das Witwenleben [4] hierher zu rechnen. Seine Anweisungen zu einem christlichen Leben kommen mit denen Dominicis und Antonins vollkommen überein. Die Witwe soll ihre Ermahnungen auf ihre Kinder und Enkel beschränken, aber sonst nicht als Lehrerin auftreten. Kurz vor seinem Tode schrieb Savonarola im Gefängnis noch eine solche „Regel für ein gutes, d. h. religiöses Leben" für den Kerkermeister, der ihn darum gebeten hatte, auf den Deckel eines Buches [5]. „Der christliche Wandel", heißt es, „hängt ganz von der Gnade ab, daher muß man sich bemühen, diese zu erlangen. Die Erforschung unserer Sünden, das Nachdenken über die Eitelkeit des Irdischen richtet uns auf die Gnade hin; die Beicht und Kommunion vermitteln uns ihren Empfang. Die Ausdauer aber im guten Leben, in den guten Werken, in der Beicht und in allem, was uns der Gnade näher gebracht hat, ist das wahre und sichere Mittel, sie zu vermehren."

Johannes Morelli.

Unter dem Einflusse der Predigten Dominicis ist von einem Manne des Volkes eine eigentümliche Pädagogik niedergeschrieben worden. Der Florentiner Johannes Morelli (geb. 1371) hat nämlich seinem Sohne eine Familienchronik hinterlassen, in die auch die einschlägigen Ereignisse in der Vaterstadt von 1391—1421 aufgenommen sind [6]. Der Zweck des

---

[1] Istruzione e conforti a Diodata degli Adimari bei *Palermo,* Opera a ben vivere di San Antonino (Firenze 1858) p. 255.

[2] Das in Anm. 1 genannte Werk. Trotz der Zuversichtlichkeit, mit der Palermo von der Authentie dieses Werkes spricht, ist daran zu zweifeln. Der durch archivalische Forschungen berühmte ehemalige Direktor des Staatsarchives zu Florenz, C. Guasti, erklärte auf meine diesbezügliche Frage mündlich, daß er Palermos Annahme für unrichtig halte.

[3] Janitschek, Die Gesellschaft der Renaissance S. 21.

[4] Libro della vita viduale. Firenze 1491. Vgl. Villari, Savonarola (deutsche Übers.) I, 89.

[5] Regola del ben vivere composta da Girolamo Savonarola, mentre era in carcere. Firenze 1498. 1529; Venezia 1547. Durch diese letzte Schrift Savonarolas wird, wie Villari (a. a. O. II, 289) bemerkt, gründlich die Meinung derer widerlegt, die ihm die Gesinnungen Luthers zuschreiben möchten.

[6] „Cronaca di Giovanni Morelli" ist als Beigabe veröffentlicht in *Malespini,* Istoria di Firenze (1718) p. 217—354. Letzteres Werk hat Scheffer-Boichorst

Verfassers ist, durch seine eigenen Lebensschicksale dem Sohne eine Anweisung zu geben, wie er glücklich werden könne. Die Schrift ist im Jahre 1403 verfaßt, als Dominici gerade den höchsten Einfluß in Florenz erlangt hatte. Auf ihn verweist Morelli auch geradezu am Schlusse seiner Unterweisungen. Er verspricht dort nämlich, noch 14 Thorheiten der jungen Florentiner anzuführen, um seinen Sohn davor zu warnen. Unmittelbar darauf sagt er, er wolle dann auch „den gewaltigen und frommen Fr. Johannes Dominici O. Pr. und bestimmte Unterweisungen von ihm veröffentlichen gemäß seinem obigen Versprechen". Dieses obige Versprechen kann sich nur auf die Warnungen gegen jene Thorheiten beziehen, welche nach dem Zusammenhange mit Dominicis Unterweisungen eins und dasselbe sind [1].

Nach den Nachrichten über die Herkunft seiner Vorfahren, über deren Übersiedlung nach Florenz, über die wichtigsten Ereignisse, die er als Augen- und Ohrenzeuge bis zum 1. Juli 1403 miterlebt hat, nimmt er den 1374 erfolgten Tod seines Vaters zum Ausgangspunkte von sieben Übeln an, die seine Kindheit und Jugend verbittert hätten. Das erste Übel war also, daß er frühzeitig mit drei andern Geschwistern vaterlos geworden. Bald waren wir zweitens, sagt er, auch mutterlos, weil unsere noch sehr junge Mutter sich wieder verheiratete. Die Erziehung durch Vormünder, die trotz ihrer Sorge und Güte doch den Vater nicht ersetzen konnten, bezeichnet er als drittes Übel. Viertens ging den Kindern ein großer Teil des väterlichen Erbes durch außerordentliche Ausgaben beim Tode des Vaters verloren. Dazu kamen fünftens viele Beeinträchtigungen der Waisen durch die Nachlässigkeit des Vormundes. Der Staat vermehrte sechstens ihren Schaden durch hohe Besteuerung der Mündelgelder. Den siebenten Schaden endlich beschreibt er also: „Während die Söhne Unterricht, Anleitung und Erziehung zu allen guten Sitten erhalten, bleiben wir ohne Haupt und Führer. Obgleich wir nämlich in der Obsorge unseres zweiten Vaters und seiner Frau verblieben, die uns wie ihre eigenen Kinder liebten, so läßt sich das doch mit der wahren väterlichen Sorge nicht vergleichen." In sieben Kapiteln giebt nun Morelli seinem Sohne Ratschläge, wie er den bezeichneten Übeln für seine eigenen Kinder, soweit es auf ihn ankomme, ausweichen könne. Im ersten Kapitel rät er ihm also, frühzeitig zwischen 20 und 28 Jahren zu heiraten, „so

---

in Sybels Zeitschr. (1874) S. 274 f. als einen Betrug nachzuweisen gesucht. Nach Zambrini (Le Opere volgari a stampa dei sec. XIII e XIV) soll der XIX. Bd. der Delizie degli eruditi Toscani von P. Ildefonso da S. Luigi gleichfalls unsere Chronik Morellis enthalten; allein die dort veröffentlichten zwei Chroniken haben andere Morelli zu Verfassern. — Über 1403 hinaus, das Jahr der Abfassung, finden sich nur wenige spätere Zusätze.

[1] Er schreibt, daß er diese Warnungen nicht in seine eigenen Unterweisungen aufgenommen habe „per rendere onore a chi le manifestò a me". Gleich darauf heißt es: „e al tempo commodo vi farò memoria del valente e divoto uomo Fr. Giovanni Domenici O. Pr. e di certi suoi ammaestramenti come di sopra promisi" (p. 279).

wie es Gott am besten für ihn bereiten werde". Ausführlich bespricht er den Stand, die geistigen und körperlichen Eigenschaften der zu wählenden Gemahlin. Die bezeichneten Eigenschaften der Frau hält er deshalb für so notwendig, um die Kinder wenigstens vor dem zweiten Übel zu bewahren, falls Gott ihn durch frühzeitigen Tod abberiefe und die Kinder trotz der vorsichtigen frühen Heirat dennoch vaterlos würden. Denn eine Mutter mit den von ihm bezeichneten Eigenschaften würde als Witwe die Erziehung zu leiten wissen. Falls aber die Witwe sich wieder verheiraten sollte, so giebt er in den folgenden Kapiteln (3—6) Mahnungen und Ratschläge, um den Waisen das Vermögen sicher zu stellen und durch Liebe und Freundschaft mit den Mitbürgern deren Teilnahme für das Wohl der Kinder im Fall der Verwaisung zu erwecken. Am dringendsten warnt er hierbei vor dem Spiele.

Das für unsern Zweck wichtigste Kapitel ist das siebente, worin Morelli den Sohn über die eigentliche Erziehung seiner Kinder unterrichtet. Diese Pflicht des Vaters faßt er kurz in den beiden Worten zusammen: der Vater habe das Kind abzuhalten von den Lastern und anzuleiten zu den Tugenden. Indes geschieht dies seiner Ansicht nach nicht sowohl durch lehrhafte Unterweisungen des Vaters, als vielmehr durch den beständigen Verkehr desselben mit dem Sohne. Er stellt sich das Kind vor, wie es sieht, was der Vater thut und hört, was und wie er spricht. Bei den verschiedenen Ereignissen des täglichen Lebens hört es die Ansichten und Urteile des Vaters. Was der Vater selbst erlebt, gehört oder „in den Büchern der römischen Geschichtschreiber und Dichter gelesen", das erzählt er dem Kinde; „so nimmt sich der Sohn in vielen Dingen ein Beispiel vom Vater, und der Vorteil eines solchen Verkehrs, solange der Vater lebt, ist so groß, daß er gar nicht beschrieben werden kann". Dazu soll der Sohn im Kindesalter lesen und schreiben lernen[1], die nötigen Kenntnisse aus der lateinischen Grammatik sich aneignen, um die Schriften der Klassiker und öffentliche Aktenstücke verstehen und selbst auch einen gut stilisierten Brief schreiben zu können. Hierbei soll er in und außer der Schule sich an gutgesittete und tugendhafte Jünglinge anschließen. Mit ihnen soll er am Abend nach Schluß der Schule und an freien Tagen in beherztem und heiterem Verkehre[2] sich durch Spiele erholen. Zu letztern rechnet er auch den Unterricht in der Musik und im Fechten. Alle übrige Zeit soll dem fleißigen Studium angehören, wobei der Schüler sich selbst

[1] Diese Anweisungen giebt Morelli insbesondere dem Kinde, das frühzeitig vaterlos geworden ist. „Aus freien Stücken" (da se medesimo) soll es sich dann um die Erwerbung der Schulbildung bemühen, die es der Regel nach vom Vater erwerben oder wozu ihm letzterer verhelfen soll.

[2] Con loro sia ardito e coraggioso al parlare, a scherzare e all' azzaffare, ma non da malo animo. Morelli denkt bei dem letzten Ausdrucke an Ringkämpfe der Knaben. Der Zweck dieses Verkehrs soll Gewandtheit im Reden und mutiges Auftreten sein.

zum Lernen zwingen soll. Nach dem Austritt aus der Schule soll er täglich doch wenigstens eine Stunde zur Lektüre Virgils, des Boetius, des Seneca oder anderer klassischer Schriftsteller verwenden. „Dadurch wirst du dir große Gewandtheit des Geistes erwerben, und indem du über die Lehren dieser Schriftsteller nachdenkst, wirst du deine Pflichten in diesem Leben sowohl zum Heile deiner Seele als auch zum Nutzen und zur Wohlanständigkeit des Leibes erkennen. Und wenn dir dies auch in jüngern Jahren ein wenig hart und lästig vorkommen mag, so wirst du doch bei gereiftem Verstande so viel Freude, Vergnügen und Trost darin finden, daß du Reichtum, Kinder, Stand und Ehren nicht so hoch schätzen wirst wie die Wissenschaft, welcher du die Erkenntnis deiner Menschenwürde verdanken wirst. Die Wissenschaft wird dir zu den höchsten Ehrenstellen verhelfen; ohne daß du es verlangst, wird dich die Tugend und das Wissen dahin bringen. Nach deinem Belieben wirst du dann mit all den großen Männern verkehren können. Solange du willst, kannst du im Studium mit Virgil Umgang pflegen, und niemals wird er dir dies abschlagen, sondern dir auf jede Frage antworten, dir mit Rat und Belehrung zur Hand sein, ohne daß du Geld oder sonst etwas dafür zu zahlen brauchst. Üble Launen und trübe Gedanken wird er dir verscheuchen und dich dafür erheitern. So wirst du dich auch mit Boetius, mit Dante und den übrigen Dichtern beschäftigen können, von Tullius wirst du dir Vollkommenheit in der Sprache erwerben, Aristoteles wird dich in der Philosophie unterrichten; du wirst die letzten Ursachen der Dinge erkennen, und wenn das auch nur teilweise geschehen kann, so wird doch auch die geringste derartige Kenntnis dir höchste Freude bereiten. Du sollst auch mit den Propheten in der Heiligen Schrift dich vertraut machen, die Bibel lesen und studieren [1] und dich mit den großen heiligen Werken bekannt machen, die Gott der Herr durch jene heiligen Propheten uns gezeigt hat. Dadurch wirst du vollkommen über den Glauben und die Ankunft des Sohnes Gottes unterrichtet werden. Infolge des großen Trostes, der großen Freude und Süßigkeit, die darob deine Seele erfüllen wird, wirst du diese Welt verachten, wirst dich über widrige Begebnisse nicht betrüben, sondern mutig und erfahren wahre und gute Heilmittel dagegen finden." Als letzte Frucht dieser wissenschaftlichen Bildung bezeichnet Morelli die Selbständigkeit, die ihn von der Notwendigkeit, bei andern Hilfe zu suchen, befreit. Wegen der bösen Mitbürger und deren Nachstellungen rät er seinem Sohne schließlich, mit den Gleichgesinnten der Welfenpartei, der er selbst stets angehört hat und die er als die allein berechtigte ansieht, eine Art von Schutz- und Trutzbündnis zu schließen.

---

[1] **Leggerai e studierai la bibbia.** Man bedenke, daß ein Laie diese Worte schreibt. Ist die Mahnung zur Schriftlesung aus der Feder Dominicis (oben S. 27) eine Widerlegung der Meinung von der Vernachlässigung der Bibel im Mittelalter, so noch mehr die aus der Feder Morellis.

Die mitgeteilten Wünsche und Ratschläge Morellis zeigen vorzüglich, welche Bedeutung damals die humanistische Bewegung erlangt hatte. Zwar ist Morelli nicht der unwissende Mensch, den Perrens[1] in ihm sieht, „weil er eine Stelle aus Ovid dem Äsop zuschreibt", obschon er in gewinnender Demut und rührender Naivetät sich selbst sehr unwissend nennt. Jedenfalls ist er aber Autodidakt, der mit Mühe sich seine Bildung erworben. Seinen echt florentinischen Charakter verleugnet er auch nicht in den ausführlichen Mahnungen, durch die er den Sohn vor Geldverlust schützen und ihm die Wege zum Reichtum zeigen will. Gleichwohl zeigt er die denkbar höchste Hochschätzung der alten Klassiker und eben deshalb, weil er mit Bedauern auch in diesem Punkte seine Bildung als vernachlässigt schildert, regt er den Sohn so nachdrücklich zum Studium der Grammatik und der Klassiker an. Hier sehen wir deutlich den Einfluß Salutatos: Gleichwohl ist die an Überschätzung streifende Empfehlung der Klassiker höhern Zwecken und insbesondere der religiösen Erziehung untergeordnet. Mit kindlicher Frömmigkeit bricht er nach dem Lobe seines frühgestorbenen Vaters (1335—1373) in die Worte aus: „O wenn wir gläubige Christen und Freunde Gottes sein möchten, so würden wir Tag für Tag seine Macht und seine höchste Gerechtigkeit (in seinen Fügungen) sehen. Aber durch unsere Sünden sind wir alsdann verblendet und sind vielmehr zu dem Urteil und dem Glauben geneigt, daß die glücklichen und unglücklichen Ereignisse uns vielmehr durch Zufall zustoßen oder infolge von viel oder wenig Überlegung als durch den Willen Gottes. Das ist aber unrichtig, denn alles kommt von ihm her je nach unsern Verdiensten. Und deshalb sage ich: Darin besteht der Vorteil der weisen Leute, daß sie Gott erkennen und Gutes thun und sich selbst nach Kräften helfen. Darum will Gott auch, daß du mit eigener Anstrengung und Mühe zur Vollkommenheit gelangest, wie du dies klar und deutlich im Leben (meines Vaters) Paul siehst."

In der rührendsten Weise beschreibt er sodann[2], wie er den ersten Jahrestag vom Tode seines ersten Sohnes unter einem Kreuze in Gebet und Buße zugebracht habe. „Möge es dir gefallen," schließt er sein langes Gebet für den Verstorbenen an den Gekreuzigten, „mein Gebet anzunehmen durch deine Gütigkeit und es zu erhören in deiner Barmherzigkeit zum Heile, zum Lichte, zur Freude und Seligkeit der heimgegangenen Seele meines süßen Kindes! Ich wünsche weit mehr, dieselbe zufrieden im ewigen Leben zu wissen, als ich ihn, falls es möglich wäre, lebendig im Körper auf Erden haben möchte." Indem er sich dann an die Mutter Gottes

[1] Histoire de Florence VI, 249: Cet ignorant Morelli qui confondait Ovid avec Esope. Morelli (p. 277) drückt selbst den Zweifel aus, ob er wohl richtig citiere. E abbi, sagt er, a mente questi versi insegnati da nostri autori . . ., *credo notai d'Esopo salvo il vero.* Aus der Stelle ergiebt sich vielmehr, daß Morelli in den lateinischen Klassikern ziemlich bewandert war.

[2] p. 340—354.

wendet, betet er das Salve Regina und fügt folgenden Erguß seines väterlichen Herzens bei: „Süßeste Mutter, wohlriechende Wohnung des Sohnes Gottes, laß mich, ich bitte dich, teilhaben an deinem Schmerze und an deiner Betrübnis, damit ich vollkommen gerechtfertigt durch diese Teilnahme an deinen Schmerzen das Unterpfand des großen Glückes verdiene, das durch deinen Sohn am Holz des Kreuzes uns wiedererkauft worden ist. Mache mich würdig der Gnade, die ich von deinem gnädigsten Sohne erfleht habe, indem du mich und die Seele meines Sohnes der lebendigen Quelle der Gerechtigkeit empfiehlst. Zu dieser Bitte an dich, o Königin des Himmels, ladet mich ein jenes Wort, das ich vorher in dem Salve Regina [1] zu deinem Lob und Preise gesprochen habe, wo du genannt wirst unsere Fürsprecherin vor unserem Schöpfer." [2]

In allen Stücken offenbart sich Morelli als Muster eines christlichen Vaters, der um das zeitliche und ewige Wohl seiner Kinder von deren frühester Jugend bis über das Grab hinaus Sorge trägt. Diese kerngesunden, dem Christentum eigenen Grundsätze der Erziehung dürfen wir wie bei Morelli so bei den Florentinern jener Zeit noch als allgemein maßgebend betrachten. Das Jahrhundert Boccaccios und der Renaissance war trotz aller Ausartung tief fromm und gläubig [3]. Etwa 50 Jahre später bringt der treuherzige Buchhändler Vespasian da Bisticci in seinen Lebensskizzen dieselben Gesinnungen zum Ausdruck wie Morelli, die keineswegs ihm allein persönlich angehören. Das unrichtige Urteil über den irreligiösen, unmoralischen Zustand des 15. Jahrhunderts ist durch die bisherigen Darstellungen jener Zeit allgemein üblich geworden, worin zwar die anstößigen Thatsachen aus den Quellen zusammengestellt sind, aber das Gute nicht in gleichem Maße erwähnt wird. Sind die betreffenden Geschichtsforscher nicht geradezu feindlich gegen die katholische Kirche gesinnt, so mangelt ihnen das Verständnis derselben und die Liebe zu ihr, die eben nur aus der Glaubensüberzeugung von ihrer göttlichen Stiftung fließen.

Peter Paul Vergerius.

Während wir an Morelli sahen, wie die Grundsätze christlicher Erziehung im Volke sich mit der Begeisterung für das klassische Altertum zu vereinigen suchten, können wir Peter Paul Vergerius (1350—1445?) als Vertreter desselben Strebens im Stande derer ansehen, welche das Studium als ihren Lebensberuf betrachteten. Eine bleibende Stelle in der Geschichte der Pädagogik hat er sich durch seine Abhandlung über den

[1] „Nel Salmo" nennt Morelli dieses Gebet.

[2] Das Gebet bringt der Gottesmutter des weitern in Erinnerung, daß sie die Florentiner stets mit besondern Zeichen ihrer Güte beschenkt habe.

[3] Vgl. *Guasti,* Lettere d' un notajo I, XCIII. Pastor, Gesch. d. Päpste I, 30 f.

Adel der Sitten und das Studium der schönen Wissenschaften[1] gesichert, die seiner Beziehung zum Hofe der Carrara in Padua ihre Entstehung verdankt. Sein wechselvolles Leben hat sich in auffallender Weise vielfach auf denselben Schauplätzen bewegt, worauf sich das seines Zeitgenossen Dominici abspielte. Unter Rücksichtnahme hierauf schildern wir in folgendem seine Stellung zum Humanismus, bevor wir seine pädagogischen Grundsätze aus genannter Abhandlung mitteilen[2].

Die Armut begleitete Vergerius ebenso wie Dominici bei seinem Eintritte in die Welt zu Capodistria (1349)[3]. Frühzeitig kam er wie Dominici

---

[1] De ingenuis moribus et liberalibus studiis ad Ubertinum Carrariensem. Nach Apostolo Zeno (Dissertat. Voss. p. 57) erfolgte die erste Drucklegung des Werkchens zu Mailand 1474. Unter den vielen nachfolgenden Ausgaben haben wir für folgende Skizze die Sammelausgabe pädagogischer Schriften ex officina Roberti Winter. Basileae 1541 benützt, worin sich Vergerius' Abhandlung (p. 442—550) findet. Fälschlich wird in einigen ältern Drucken Leonard Bruni als Verfasser bezeichnet.

[2] Eine erschöpfende Biographie über Vergerius giebt es trotz reichen Materials noch nicht. Vorbereitet ist dieselbe bereits seit 1880 durch C. A. Combi, der in seiner Memoria di Pierpaolo Vergerio il Seniore da Capodistria e del suo epistolario. Venezia, Antonelli, 1880, über seine Vorarbeiten Bericht erstattete. Derselbe veröffentlichte im Archivio stor. per Trieste, l'Istria e il Trentino I (1881), 351—374 die höchst interessante Rede, die Vergerius in der Versammlung der Kardinäle vor der Wahl Gregors XII. gehalten hat. Vor ihm haben das Wichtigste über Vergerius geschrieben: G. Babuder in der Programmarbeit des Gymnasiums von Capodistria 1866 (Piero Paolo Vergerio il Seniore di Capodistria uno de' più celebri umanisti italiani all' epoca del risorgimento). In Deutschland hatte vorher auf Vergerius aufmerksam gemacht Schweminski in der Programmarbeit des Marien-Gymnasiums zu Posen 1858. Einer guten Inhaltsangabe von Vergerius' pädagogischer Abhandlung wird darin eine ganz kurze Lebensskizze vorausgeschickt. Den Anfang mit der Sammlung der Nachrichten über sein Leben machte Zeno (l. c. I, 51). Daneben kommen u. a. in Betracht: *Tiraboschi*, Stor. della lett. ital. V, II. *Stancovich*, Biografia degli uomini distinti dell' Istria. Trieste 1829. — Das Hauptmaterial der Nachrichten geben aber Vergerius' Briefe, von denen Muratori (R. I. S. XVI, 184 sq.) zehn ediert hat. Der Cod. Brunacci enthält nach Babuder (l. c. p. 36) 148 Briefe; über ihn wie die andern zerstreuten Briefe berichtet Combi, der auch eine Gesamtausgabe der Briefe vorbereitet. Die neueste vortreffliche Lebensskizze Vergerius', worin vornehmlich seine pädagogische Bedeutung ausführlich gewürdigt wird, kam mir erst in die Hand, als ich den Abschnitt über Vergerius vollendet hatte; sie erschien unter dem Titel: Pietro Paolo Vergerio, der erste humanistische Pädagoge. Von Karl Alois Kopp. Luzern 1893. Der durch seine gediegene Übersetzung von Mapheus Vegius' Erziehungslehre im II. Bd. unserer Bibliothek bekannte Verfasser ist in der Hauptsache zu denselben Resultaten gelangt, die ich oben mit ausführlicherer Begründung und unter eingehender Berücksichtigung der Stellung des Vergerius zum Humanismus dargelegt habe. — Übrigens trägt Vergerius den Beinamen „il Seniore“ zum Unterschiede von dem „theologischen Abenteurer“ und Apostaten Peter Paul Vergerius († 1565), der mit unserem Humanisten nicht bloß den Namen, sondern auch den Geburtsort gemein hat.

[3] Dieses Datum ergiebt sich aus Vergerius' Briefe über den Tod des Kard. Zabarella, datiert von Konstanz, 6. Nov. 1417, worin er (*Muratori* l. c. p. 206)

nach Venedig. Höchst wahrscheinlich hat er hier seine Bildung in den klassischen Sprachen begonnen. Die eigentliche Ausbildung aber erhielt er in Padua, wo er als Schüler des berühmten Wanderlehrers Johannes von Ravenna genannt wird[1]. Seine eigentliche Lebensrichtung aber erhielt er, auch hierin Dominici gleichend, erst in Florenz. Dort hatte der berühmte Kanonist Franz Zabarella seine Lehrkanzel aufgeschlagen und dort wurde Vergerius um 1387[2] sein Schüler. Die innigste Liebe hat ihn von da an mit Zabarella, in dem er einen Freund und Gönner gewann, verbunden. Neben dem Lehramt der Dialektik, das Vergerius an der Hochschule von Florenz ausübte, widmete er sich unter Zabarellas Leitung den juristischen Studien. Letztern verdankt er wohl jenen praktischen Sinn, der ihn trotz seiner großen Begeisterung für die klassischen Studien von da an begleitet, während so manchem humanistischen Schwärmer durch die alten Klassiker die wirkliche Welt ganz aus den Augen gerückt wurde.

über den Entschlafenen sagt: „Nunquam (oblivisci) possum, quod quum me decennio aut circiter anteiret, et esset tunc in eo gradu constitutus, qui supremo proximus habetur, tamen non aliter unquam, quam inter se pares solent in conversatione domestica, ut secum agerem, patiebatur.“ Zabarella war 1339 in Padua geboren.

[1] Die chronologische Bestimmung der Studien des Vergerius stößt auf sehr große Schwierigkeiten. Nach Papadopoli (Historia Gymnasii Patavini I, 284) soll er in Padua bei Chrysoloras sich im Griechischen vervollkommnet haben, das er bereits in Venedig begonnen hatte, während Muratori (R. I. S. XVI, 111) ihn sogar in Venedig von Chrysoloras griechischen Unterricht erhalten läßt. Beide Angaben sind in Bezug auf Chrysoloras wohl sicher irrig (vgl. Voigt I, 225). Dagegen dürfte richtig sein, daß Vergerius schon damals griechisch lernte und nicht erst, wie Voigt (I, 436) es darstellt, um 1400 den Anfang seiner griechischen Studien bei Chrysoloras in Florenz machte. Bereits aus dem Jahre 1388 stammt nämlich von Vergerius, wie Zeno (l. c. p. 58) berichtet, eine Sammlung von Stellen aus Platons Timäus, die unter dem Titel „Allegabilia dicta ex Timaeo Platonis“ handschriftlich in Padua aufbewahrt wird (*Tommasini,* Biblioth. Patav. Ms. p. 117). Läßt diese Angabe nur mit Wahrscheinlichkeit auf die Kenntnis des Griechischen schließen, so ergiebt sich mit Sicherheit, daß Vergerius vor seinen Studien bei Chrysoloras griechisch gelernt hatte, aus seinem Briefe an den florentinischen Staatskanzler Coluccio Salutato, der etwa 1393 oder wenig nachher geschrieben ist. Salutato hatte an seiner pädagogischen Abhandlung, die um 1392 geschrieben ist, ausgesetzt, daß er darin den bekannten Ausspruch des Themistokles gegen Seriphius in der unrichtigen Form nach Cicero statt in der bessern nach Plato citiere. Darauf antwortet Vergerius: „Noveram extare aliter dictum Themistoclis apud Platonem quam penes Ciceronem legeretur. Cuius rei possum testem fide dignum afferre illustrem virum Carolum Zeno de Venetiis, apud quem iam prope biennio elapso hanc dissonantiam aperui, quum ille Politiam Platonis in Latinum translatam haberet, *ego vero id etiam antea in Graeco deprehendissem.*“ (Ep. VI bei *Muratori* l. c. col. 232.) Johannes von Ravenna lehrte in Padua von etwa 1382—1388; Vergerius war bald nach dem Tode Petrarcas dorthin gekommen.

[2] In dem bereits citierten Briefe sagt Vergerius selbst (R. I. S. XVI, 199): „Florentiae illum primum novi ante XXX fere annos, quum ibi studiorum causa versarer, ille vero Canonica iura traderet.“ Daß Vergerius bedeutend früher schon in Florenz Dialektik gelehrt habe, wie Babuder (l. c. p. 7) annimmt, ist kaum haltbar.

Bereits 1389 begleitete Vergerius seinen Gönner nach Rom, wohin derselbe von Bonifaz IX. als Ratgeber in der schwierigen Angelegenheit des großen Schismas berufen worden war. Als Zabarella 1391 ohne Erfolg Rom wieder verließ[1], ging Vergerius mit ihm nach Padua[2], wo ersterer seine Professur des kanonischen Rechtes fortsetzte, bis er wieder von Johann XXIII. nach Rom berufen wurde und letzterer bis 1404 als Freund und Kollege seines Lehrers die Dialektik vortrug. Neben diesem seinem Lehramte setzte Vergerius seine eigene Ausbildung so eifrig fort, daß er sich am Ende dieser, vielleicht glücklichsten Zeit seines Lebens, im März 1404 das Doktorat beider Rechte, sowie in der Philosophie und der Medizin erwarb. Über seinen Studieneifer in dieser Zeit schreibt er an einen Freund folgendermaßen: „Jede Nacht stehe ich lange vor Tagesanbruch auf, und präge das in den Vorlesungen Gehörte bei der Lampe dem Gedächtnisse ein und bereite mich auf die neue Vorlesung vor. Dann finde ich mich unter den ersten in den Hörsälen ein, frage die, welche mir voran sind, greife die mit mir auf gleicher Stufe Stehenden disputierend an und gebe solchen, die unter mir stehen, Gehör. Täglich wohne ich zwei, häufig auch drei Vorlesungen bei, und so wird der Anfang wie das Ende der Nacht den Studien gewidmet.“[3]

In diese Zeit von etwa 14 Jahren fallen auch die für uns wichtigsten Ereignisse, welche die Stellung des Vergerius zu den wiedererwachten klassischen Studien kennzeichnen. Zunächst trat er, dank der Vermittlung Zabarellas, in nahe Beziehung zu dem Herrn von Padua, Franz II., dem Jungen (Novello) von Carrara, der 1390 seine Herrschaft wiedererlangt hatte. Nach dem glücklichen Kriege, den dieser zur Befestigung seiner Herrschaft bis 1392 führen mußte, übernahm es Vergerius, ihm die Glückwünsche der Bürger von Padua und deren Bitten um eine Politik des Friedens vorzutragen[4]. Die Hingabe an seinen Herrn, welche sich in dieser Rede ausspricht, wiederholt sich in allen schriftlichen Denkmalen, die aus

[1] Über Bonifaz IX. macht Vergerius bei dieser Gelegenheit die scharfe Bemerkung: „Et tunc quidem, ut vulgo ferebatur, promotus fuisset (Zabarella) cardinalis, nisi Bonifacius IX ... pridem didicisset magis aestimare pecuniam quam virtutem, quarum alterius inops erat (sc. Zabarella), alterius opulentissimus. Quum igitur audire ille magis vellet, quo pacto stabiliretur ei papatus, quam quo schisma de ecclesia tolleretur ... inutiliter actum est a nobis illud iter, quod magna exspectatione susceptum fuerat.“ (Ep. de morte F. Zabarellae bei *Muratori* l. c. col. 199.) Ähnlich spricht er über Bonifaz in der Rede, welche er 1406 vor der Wahl Gregors XII. an die Kardinäle hielt (*Combi* l. c. p. 362). Daß Vergerius spätestens 1390 nach Padua kam, ergiebt sich aus seinem aus Padua vom 22. Januar 1391 datierten Briefe an einen Arzt Johannes in Bologna, worin er über den Krieg der Paduaner gegen Mailand berichtet (*Muratori* l. c. col. 220).

[2] Muratori (l. c. col. 187) citiert hierfür ein Zeugnis aus dem bischöflichen Archive von Padua.

[3] Aus einem Briefe bei *Zeno* l. c. I, 52.

[4] Oratio ad Franciscum Juniorem de Carraria pro Communitate Patavina bei *Muratori* l. c. col. 204—215.

den Beziehungen zu den Carrara hervorgegangen sind. Als Franz der Ältere (il Seniore), der Vater des genannten Herrschers von Padua, 1393 zu Como als Gefangener Viscontis von Mailand gestorben war, hielt ihm Vergerius am 21. November 1393 beim Leichenbegängnis zu Padua im Stile der Humanisten eine prunkhafte Lobrede und hinterließ einen in gleichem Stile gehaltenen Bericht über die Begräbnisfeierlichkeiten [1]. Deutlicher als aus diesen Reden zeigt sich Vergerius' Gesinnung in der Geschichte der Herren von Carrara, der umfangreichsten Arbeit, die er hinterließ. Dieselbe ist nur bis zum sechsten Carraresischen Herrscher über Padua, Jacobinus († 1355), gediehen [2]. Die Regierung der noch folgenden Herrscher hat Vergerius wohl aus Pietät zu schildern unterlassen, um nicht das unglückliche Ende des Hauses beschreiben zu müssen. Dementsprechend ist die ganze Arbeit von einem gewissen Partei-Interesse für das befreundete Herrscherhaus durchdrungen, welches damals bei dergleichen Arbeiten humanistisch gesinnter Autoren Regel war. Petrarca, der seinen Lebensabend in Padua bei den Carrara zugebracht und Franz dem Ältern seine Lebensbeschreibungen berühmter Männer gewidmet hatte, hat ziemlich viel von seinem gefügigen Geiste gegen die Launen und Schwächen des Fürsten auf seinen Bewunderer Vergerius vererbt. Die ziemlich starken Schattenseiten der Carrara werden nur oberflächlich berührt, dagegen ihre edeln Gesinnungen und Thaten schwungvoll erhoben, während die Fehler der Gegner oft in schonungslosester Nacktheit enthüllt werden, wenn dieselben auch nur das Gerücht der Menge zur Quelle haben. Wirkliche, bewußte Entstellungen der Wahrheit wird man aber Vergerius nicht nachweisen können; trotz der genannten Schwäche läßt sich sein gerader offener Sinn nicht verkennen, und man würde ihm Unrecht thun, wollte man seiner Arbeit den wirklichen historischen Charakter absprechen. Er spricht im Eingange mit Hochachtung von der Vorarbeit des Albertin Mussato († 1329), dem er zu große Gereiztheit gegen die Carrara vorwirft und gegen den er außerdem eine eigene handschriftlich vorhandene Verteidigung schrieb [3].

Der Geist des Humanismus zeigt sich gleichfalls in der sprachlichen Darstellung und zwar zu Gunsten des Vergerius. An einem Wilhelm

---

[1] Beide bei *Muratori* l. c. col. 189. 204. Babuder (l. c. p. 15) nennt unrichtig den Bericht eine Rede. Wie Vergerius, so verherrlichte auch Zabarella als Vertreter der Universität den Verstorbenen durch eine phrasenreiche Rede. Muratori hat sie im Anschluß an Vergerius' Briefe (l. c. col. 243 sq.) veröffentlicht.

[2] De Carrariensium familia et de illustrium eius principum magnifice gestis. Muratori hat das Werk unter dem Titel Vitae Carrariensium principum ad ann. circiter MCCCLV (R. I. S. XVI, 109—183) veröffentlicht. Später schrieb er noch Annotationes in librum de gestis Carrariensium, die sich nach Tommasini (Bibl. Patav. Ms. p. 91) z. Zt. handschriftlich in der Bibliothek des Grafen Jakob Zabarella zu Padua befanden (*Babuder* l. c. p. 32).

[3] Apologia contra Albertinum Mussatum pro Carrariensibus. Vgl. *Stancovich* l. c. II, 71 nach *Babuder* l. c. p. 33.

Cortosi, der als Zeitgenosse des Mussato gleichfalls über das Haus Carrara geschrieben hatte, bemängelt er die vernachlässigte Sprache. Demzufolge sehen wir in seiner Geschichte das offenbare Bestreben, ein gutes Latein zu schreiben. Indes ist für ihn hierbei die klassische Form doch nicht in dem Grade die erste Hauptsache, wie wir dies später bei Leonard Bruni sehen werden. Als ein gemäßigter Humanist, wie wir ihn auf Grund seiner historischen Arbeiten nennen möchten, erweist sich Vergerius noch mehr in seiner Abhandlung über die Erziehung, die gleichfalls seiner Beziehung zu den Carrara ihren Ursprung verdankt. In dem obenerwähnten Kriege des Franz Novello hatte sich der eine von dessen beiden Söhnen, Ubertin, in der Schlacht bei Brescia durch Mut hervorgethan. Diesem stand Vergerius besonders nahe, wahrscheinlich hatte er eine Art Hofmeisteramt bei ihm inne; eben diesem ist auch die genannte Abhandlung gewidmet, und das Lob, welches ihm darin wegen seines Mutes bei Brescia gespendet wird, giebt uns den Anhaltspunkt zur Bestimmung der Abfassungszeit derselben [1]. Auf den ersten Blick zeigt sein Buch, das also bald nach 1392 abgefaßt ist, ebenso viel entschiedene und, wie es scheint, unbedingte Hinneigung zum Humanismus, als Dominicis „Nachtleuchte“ Abneigung dagegen offenbart. Bei näherem Zusehen ist es indes nicht so schwer, in wesentlichen Punkten eine auffallende Übereinstimmung beider Männer herauszufinden. Voigts Urteil [2] über ihn: „Er war kein rechter Gelehrter“ — im mittelalterlichen Sinne —, „aber auch kein voller Humanist“, dürfte ziemlich richtig sein. Er nimmt eine Art Zwitterstellung ein und scheint wenigstens bei Abfassung jener Schrift weder über den Gegensatz zwischen den humanistischen Bestrebungen und der mittelalterlichen Lebensanschauung recht im klaren gewesen zu sein, noch eine befriedigende Vermittlung zwischen beiden gefunden zu haben. Die Gründe sowie die Beweise hierfür liegen in seinem Bildungsgange und in seiner pädagogischen Schrift vor.

Seiner juristischen und theologischen Bildung nach, die wir später bedeutend in den Vordergrund treten sehen, gehörte er entschieden dem Mittelalter an, und schon diese machte es ihm unmöglich, sich der einseitigen Schwärmerei für das klassische Altertum anzuschließen. Mit Berufung auf Aristoteles [3] will er von einer unfruchtbaren Büchergelehrsamkeit nichts wissen, während „die vollen Humanisten“ eine maßlose Beschäftigung mit der alten Litteratur befürworteten und das praktische Leben fast verachteten. Eben

---

[1] „Sed et tu quoque, nisi tuas laudes inviderimus, utroque illorum minor ut eras natu, *apud Brixiam nuper* cum esses in exercitu Germanorum, progredi ausus es in hostes armatus, quantum ceterorum nemo militum offerre se sustinuit“ (p. 489).

[2] Wiederbelebung u. s. w. I, 436.

[3] „Verum Aristoteles quidem voluit liberalibus scientiis non nimis indulgendum nec immorandum esse, ad perfectionem quidem civilem hominum vitam negotiosamque respectans. Nam qui totus speculationi et literarum illecebris deditus est, is est forsitan sibi ipsi carus, at parum certe utilis urbi aut princeps est aut privatus“ (De ing. mor. p. 479).

diesen Umstand machte, wie wir sahen, Dominici gegen die moderne Jugenderziehung geltend. Wie Dominici ist Vergerius sodann von einer übertriebenen Hochschätzung der sprachlichen Form entfernt. In dieser Beziehung verdient der höchst interessante Briefwechsel Vergerius' mit demselben florentinischen Staatskanzler Coluccio Salutato, dem Dominici seine „Nachtleuchte" gewidmet hatte, unsere volle Aufmerksamkeit. Bei der oben geschilderten Stellung Salutatos in Florenz ist es selbstverständlich, daß er mit Vergerius während dessen Studien in freundschaftliche Beziehungen trat. Als Beweis dieser Freundschaft sandte denn auch Vergerius seine Abhandlung über die Erziehung alsbald an Salutato [1], der sich sofort „bis spät in die Nacht" an die Lesung machte. Salutatos Urteil darüber ist für seinen eigenen Charakter wie für den des Vergerius von Bedeutung. „Es gefällt mir", schreibt er, „der Stil, ebenso die mit maßvoller Annehmlichkeit verbundene Gründlichkeit, welche man so selten bei den Neuern antrifft [2], ferner die dem naturgemäßen Fortschritte entnommene Einteilung, bei der nichts fehlt und alles an seinem Platze ist. Um es kurz zu sagen, mein teuerster Peter Paul, alles, was unser Cicero und Ambrosius in ihren Abhandlungen ‚über die Pflichten' bezüglich der Ordnung des Lebens gesagt haben, hast du in deine Schrift aufgenommen [3]. Gott sei Lob und immerwährender Dank, daß er unsere Zeit nicht verläßt, sondern ‚wehend, wo er will', auch durch dich seinen Ruhm offenbart." [4] Nach diesem Eingange geht Salutato zu einer verhältnismäßig langen Kritik über, die ganz im Geiste des modernen Humanismus eine gewisse philologische Pedanterie offenbart. Nachdem er die Richtigkeit zweier historischen Angaben bestritten, bemängelt er die Rechtschreibung in dem ihm zugegangenen Exemplar, worin der Abschreiber allzu oft ein y für i geschrieben habe. „Reinige also, verbessere und säubere diesen Weizen." In der bedeutend längern Erwiderung auf diese Kritik hat Vergerius eine gewisse Gereiztheit nicht verbergen können. Die Gründe Salutatos können ihn nicht bestimmen, die bemängelten Stellen zu ändern; was aber die Orthographie betrifft, so antwortet er: „Wenn es nicht allzu hochmütig aussähe, könnte ich darauf dasselbe sagen, was ein gewisser bedeutender Mann bezüglich seiner Rede an den Klerus zu sagen beliebt hat. Als er

---

[1] Salutatos Antwortschreiben (bei *Muratori* l. c. col. 230) ist datiert Florentiae IV Nonas Martii ohne die Angabe des Jahres. Vergerius' Erwiderung (ebend.) ist ohne Datum.

[2] Placet rara penes modernos soliditas, quae sobriam redolet venustatem.

[3] „Quod ad institutionem vitae pertinet Ciceronem nostrum et Ambrosium tractantes de officiis exhausisti." Es ist schwer, das Lob, welches Salutato in diesen kurzen Worten dem Vergerius spendet, ebenso kurz in der Übersetzung wiederzugeben.

[4] „Laus et gratiae perpetes Deo sint, qui nostra tempora non relinquit, sed sicut vult spirans, per te etiam gloriam suam manifestat." Diese Worte bestätigen doch deutlich genug, was wir oben (S. 11) über das aufrichtige Christentum Salutatos gesagt haben.

nämlich von einigen, die nur Jagd auf die Worte machten, ohne den Sinn derselben zu fassen[1], verspottet wurde — fortgerissen von der Tiefe des Gegenstandes achtete er nämlich nicht genug auf die entsprechende Ausdrucksweise —, so wandte er sich, die Rede unterbrechend, an diese mit den Worten: Der Adler fängt keine Fliegen. Die Mängel (der Rechtschreibung) in meinem Buche dürften wohl Fliegen sein, wenn auch ich kein Adler bin. Deshalb verachte ich nicht mit Anmaßung, wie jener, diese Ausstellung; indes gestatte, daß ich meine Zeit auf Besseres verwende als auf solche Verbesserungen. Nicht einmal meine schlecht geschriebenen Reden könnte ich verbessern (aus Mangel an Zeit), wenn ich auch wollte, geschweige denn die Silben... Nie habe ich bewogen werden können, in dieser Beziehung sorgfältig zu sein. Wohl bestrebe ich mich, zu wissen und auf Fragen Aufschluß darüber zu geben, wie die einzelnen Worte geschrieben werden müssen und wieweit dabei (innere) Gründe oder der Gebrauch in Betracht kommt, die oft einander widerstreben; weniger besorgt bin ich aber in der Ausführung. Mir genügt, wenn ich das von andern Gesagte gründlich zu verstehen und meine eigenen Gedanken nicht unklar zu diktieren vermag. Das Geschäft aber, schön und richtig zu schreiben, überlasse ich gerne andern. Wie sollte ich auch nach einem Lobe streben, das mit dem Papiere untergeht? Denn niemand lobt oder tadelt heute den Cicero, den Virgil oder irgend einen unter den Alten ihrer Orthographie wegen. Dagegen gereicht ihnen ihr Scharfsinn in der Erfindung und ihre schmuckvolle Darstellung zu unvergänglichem Lobe. Deshalb bitte ich dich, mich von dieser Aufgabe loszusprechen und mir nicht zu befehlen, diesen Weizen, wie du sagst, gar so genau zu reinigen. Ich möchte nämlich nicht so weißes Brot aus diesem Mehle bereitet wissen, daß darin gar keine Kleie zurückbliebe."

Die geniale Nachlässigkeit in der Rechtschreibung, welche Vergerius hier Salutato gegenüber für sich in Anspruch nimmt, ist mehr als die Folge einer vorübergehenden Gereiztheit. Vielmehr drückt sich der tiefe Gegensatz darin aus, in dem die streng humanistische Strömung zu der mittelalterlichen Wissenschaft steht. Über Gebühr hatte man die sprachliche Form bisher vernachlässigt, bis das Wiedererwachen der klassischen Studien in das gefährliche andere Extrem einer einseitigen Hochschätzung der schönen Form mit Vernachlässigung der Hauptsache verfiel. Daß Salutato thatsächlich zu den „Wortjägern" gehörte, läßt sich nicht in Abrede stellen, und des Vergerius' beißende Worte an dieser Stelle zeigen deutlich, daß er von dieser den Humanisten eigentümlichen Hochschätzung der Form nichts wissen wollte[2]. Eben diesen wohlverdienten Vorwurf machte aber auch Dominici

---

[1] „Qui sola verba venabantur, mentem vero consequi non poterant."

[2] Combi sagt (Archivio storico I, 358) sehr richtig über ihn: „Non era scrittore di parole il Vergerio. Percio come protesta in più lettere, lo stilo era per lui propriamente l'uomo, e l'uomo immedesimato nell' argomento che gli moveva l'animo."

der neuen Richtung, daß sie über den Worten die Sache vergaß[1]. In einem wesentlichen Punkte herrscht also zwischen beiden Männern Übereinstimmung, und diese wird nicht aufgehoben durch die entschiedene sogleich zu schildernde Hinneigung des Vergerius zum Humanismus, sobald wir im Auge behalten, daß er sowohl wie Dominici in jener Zeit der Gährung noch Klärung der Ansichten nötig hatten. Dominicis schroffe Ablehnung gegen die moderne Richtung richtet sich streng genommen nur gegen den Mißbrauch der klassischen Studien, dem gegenüber er die Hauptsache einer christlichen und praktischen Erziehung rücksichtslos in den Vordergrund stellt. Vergerius betont umgekehrt nicht ohne Einseitigkeit die Schönheit der klassischen Studien, ohne daß deshalb über seine entschiedene christliche Gesinnung der geringste Zweifel erhoben werden könnte. Wenn einer, so darf Vergerius unter die Verfechter und Begründer der gesunden Richtung in der neuerwachten Begeisterung für das klassische Altertum gerechnet werden. Damit aber die humanistische Bewegung in diese gesunde und heilbringende Richtung gelenkt würde, waren Männer von der Gesinnung Dominicis mindestens ebenso notwendig wie solche von der des Vergerius.

Als Vorkämpfer für die neue Richtung trat Vergerius auf mit einer Streitschrift gegen den großen Freund und Gönner Dominicis, den Fürsten Karl Malatesta von Rimini[2]. Dieser Fürst hatte nämlich damals, wie ihm vorgeworfen wird, eine hochverehrte Statue des Virgil zu Mantua in den Mincio werfen lassen, weil nach seiner Meinung nur den christlichen Heiligen, nicht aber heidnischen Dichtern Statuen gebührten. Diese Nachricht stützt sich hauptsächlich auf Vergerius' Streitschrift, die er in Briefform unterm 18. September 1397 (?) von Bologna aus an den Herrn von Imola Ludwig Alidosi sandte. Ganz aufgeklärt ist die Sache heute noch nicht. Bei der Hochschätzung Malatestas für höhere Bildung erscheint manchem die Nachricht als eine Erfindung der Humanisten, während andere auf Grund der vorhandenen Nachrichten wohl mit Recht nicht im geringsten

---

[1] Vgl. Pastor a. a. O. I, 11.

[2] Invectiva contra Carolum de Malatestis pro eversione et destructione statuae Virgilii Mantuanae. Daß Vergerius der Verfasser dieser Streitschrift ist, hat Muratori (l. c. XVI, 113) aus einer Handschrift der Ambrosiana nachgewiesen, der sie unter den Briefen Vergers (p. 215—220) veröffentlichte. Mit der Unterschrift in jener Handschrift: „Bononiae XIV Kal. Octobris MCCCXCII Petrus Paulus Vergerius *de Giampietris de Sarnano*" weiß Muratori freilich auch nichts anzufangen, da sie auf einen andern Vergerius als den unsrigen von Capodistria hinweist. Bezüglich des Datums dürfte die Vermutung Voigts (a. a. O. I, 578), Muratori habe fälschlich 1392 statt 1397 gelesen, richtig sein. Vor Muratori veröffentlichte die Schrift Martene (Ampliss. coll. III, 868) und wollte sie dem ältern Guarino zuschreiben. Schelhorn dagegen, der sie in seine Amoenitates litter. (III [ed. 2], 225) aufnahm, vermutete ebenso unrichtig Leonard Bruni als Verfasser. Die erste Drucklegung erfolgte 1540 zu Venedig ohne Angabe des Ortes und Jahres. Obiger Besprechung liegt Muratoris Text zu Grunde.

daran zweifeln[1]. In diesem Vorgange nun offenbart sich, wie gereizt die Gemüter bereits waren. Malatesta stimmte wie in kirchenpolitischer Beziehung, so auch in der Abneigung gegen die schwärmerischen Humanisten mit Dominici überein. Daß man in den Kreisen des übertriebenen Humanismus mit den alten Klassikern eine Art Heiligenkult trieb, läßt sich nicht leugnen, und wenn damals ernste Männer vielleicht zu strenge gegen eine solche Übertreibung vorgingen, so dürfen sie heute am allerwenigsten von jenen der Barbarei beschuldigt werden, die im vermeintlichen Eifer für das lautere Christentum heute noch in jeder eigentümlichen Äußerung der religiösen Begeisterung bei den Italienern einen Rückfall ins Heidentum sehen wollen.

Vergerius' Streitschrift bespricht zuerst in Flammen der Begeisterung die Verdienste der Dichter und der Schriftsteller überhaupt, deren Verkennung dem Malatesta zur größten Unehre gereiche. „Wenn jemand aus dem Pöbel den Dichtern den Krieg erklären, die Redner schmähen und die Schriftsteller verdammen wollte, so würde ich es vielleicht ertragen, da ein solcher nichts weiß von Lob und Wissenschaft. Zu einem Fürsten aber, der in den schönen Wissenschaften zu Hause ist und bei dem Ruhm und Tugend einen Wert hat, kann ich also nicht sprechen.“ Nachdem er die Thatsache verabscheut und des Gerüchtes Erwähnung gethan hat, daß Malatesta auch über Cicero geschmäht haben solle, bespricht Vergerius die Gründe der That. „Ich leugne keineswegs,“ schreibt er gegenüber der Behauptung, daß nur den Heiligen Standbilder errichtet werden dürfen, „daß den Heiligen, die sich durch das Verdienst ihres Lebens auf Erden der Verehrung und im Himmel des ewigen, glückseligen Lebens würdig gemacht haben, jegliche Ehre und Statuen gebühren.“ Das hindere indes nicht, daß auch den Dichtern ähnliche Ehren auf Erden zu teil würden. Nehme man aber daran Anstoß, daß Virgil ein Heide war, so müßte man aus den Kirchen auf den Darstellungen der Kreuzigung Christi auch die Bilder der dabei beteiligten Juden und Heiden vertilgen. Man sieht wohl, wie Vergerius hier in seinem Eifer vergißt, daß der nichts beweist, der zu viel beweisen will. Zum Schlusse weist er den Vorwurf zurück, Virgil und die Dichter überhaupt seien nur Gaukler und Schauspieler[2], indem er namentlich auf die

---

[1] Burckhardt-Geiger a. a. O. I, 185 erwähnt es nur „des Kuriosums wegen“, daß die Umsturzgeschichte überhaupt bezweifelt worden ist (*Rosmini*, Idea del ottimo precettore etc. p. 36), während Voigt (a. a. O. I, 578) gegen Burckhardt in der 3. Aufl. (I, 201) ein von diesem nicht berücksichtigtes Zeugnis des Ciriaco von Mantua vorbringt. In der 4. Aufl. weiß Burckhardt dieses Zeugnis mit seiner Ansicht nicht zu vereinigen, hält aber, wie gesagt, mit Recht daran fest. Prendilacqua nämlich, der Schüler Viktorins von Feltre, spricht in dem Leben seines Lehrers (p. 93) von dem fraglichen Vorfalle wie von einer in Mantua allbekannten Thatsache.

[2] Ad Virgilium redeo et poetas ceteros, quos histriones dicit (Malatesta).

andersgesinnten Vorfahren[1] Malatestas und die übrigen Fürsten seiner Zeit hinweist. „In unserer Zeit hat ein anderer ausgezeichneter Mann aus eben dieser Familie der Malatesta dem Franz Petrarca, der nach soviel Jahrhunderten wieder als der einzige Sänger *(vates)* aufgestanden ist, nicht als einem Gaukler seine Verehrung bezeugt, auch nicht Barnabo, noch Galeazzo Visconti, noch der Klügste der Fürsten, Franz der Ältere, noch sein Vater Jakob Carrara, noch endlich der erlauchteste König Robert, der alle durch Macht, Ruhm und Tugend übertraf. Die Gesinnung aller dieser verurteilt jener (Malatesta), indem er die Dichter zu Schauspielern herabsetzt. Wenn sie aber solche sind, warum macht er nicht auch seine Schauspieler zu Dichtern, indem er sie mit dem Lorbeerkranze schmückt, der den Dichtern und Helden allein gebührt?" An diese begeisterte Verteidigung der Dichter schließt er endlich die Bitte, der Adressat möge, wenn irgend möglich, Malatesta zu anderer Gesinnung bringen, damit er diese Makel, die seine ausgezeichneten Thaten und seinen ruhmvollen Namen entstelle, austilge und Virgils Statue wiederherstelle.

Von einem Erfolge dieser Bitte wissen wir nichts. Uns genügt, Vergerius' Stellung zum Humanismus aus dieser Schrift deutlich kennen gelernt zu haben. Auch bei ihm finden wir die ungerechte Geringschätzung des Mittelalters, welcher die Zeit vom Untergange des klassischen Altertums bis auf Petrarca nur als ein großer leerer Raum erscheint. In solchen Gährungen unterliegen eben auch besonnene Geister der Macht der Phrase. Übrigens scheint Vergerius damals auf dem Höhepunkt seiner humanistischen Begeisterung gewesen zu sein. Eben damals setzt er sich bei seinen schon vorgerückten Jahren nochmals auf die Schulbank, um sich im Griechischen zu vervollkommnen.

Als nämlich 1396 der Grieche Manuel Chrysoloras von den Florentinern gewonnen worden war, kontraktmäßig zehn Jahre an ihrer Hochschule Griechisch zu lehren, wurde auch Vergerius von der allgemeinen Begeisterung für die griechische Weisheit fortgerissen. Ohne seine Stellung in Padua aufzugeben, hielt er sich in der Zeit zwischen 1397 und 1400 als Schüler des Chrysoloras in Florenz auf, bis dieser im Frühjahr 1400, seines Kontraktes ungeachtet, Florenz verließ. Es handelte sich, wie oben bemerkt wurde, nicht um die erste Einführung ins Griechische, sondern um die Vervollkommnung darin. Der fast 50jährige Mann hing aber mit jugendlichem Feuer an seinem neuen griechischen Lehrer und beklagte dessen frühen Weggang von Florenz sowie den Mangel an Ausdauer vieler, die gleich ihm anfangs von Begeisterung erfüllt waren. Fortan blieb er mit Chrysoloras in Verbindung, und als schließlich die Verhältnisse Schüler

[1] Er meint den Pandolfo Malatesta († 1364) und dessen Sohn, der 1372 Petrarca zu sich einlud. Daß Petrarca diese Gunst der Fürsten nicht eben zu besonderer Ehre gereicht, zeigt Voigt a. a. O. I, 98 f.

und Lehrer im Jahre 1415 in Konstanz wieder zusammenführten, und Chrysoloras dort am 15. April 1415 starb, schrieb ihm Vergerius dankbaren Herzens die noch erhaltene Grabschrift.

Mit der Rückkehr nach Padua tritt im Leben des Vergerius alsbald die humanistische Thätigkeit in den Hintergrund. Als die Feindseligkeiten der Venetianer mit Padua wieder begannen, scheint Vergerius seine Stellung aufgegeben zu haben, noch bevor 1405 die Herrschaft der Carrara ihr gänzliches Ende fand. Nach kurzem Aufenthalte in Venedig gelang es ihm, wahrscheinlich durch Vermittlung Zabarellas, gleich im ersten Jahre des Pontifikates Innocenz' VII. (1404—1406) an der römischen Kurie Sekretär zu werden. Welche Hochachtung er sich in dieser Stellung erwarb, beweist die Rede, die er nach der Erledigung des päpstlichen Stuhles durch den Tod Innocenz' VII. am 6. November 1406 in einem öffentlichen Konsistorium der Kardinäle vor der Eröffnung des Konklave hielt[1]. Wie Dominici tritt er darin entschieden für die Aufschiebung einer Neuwahl ein und beweist einen Freimut und eine Besonnenheit, die jeden mit Hochachtung vor ihm erfüllen muß. Aus derselben ergiebt sich auch, daß er selbst Kleriker war[2]; die höhern Weihen scheint er indes nie empfangen zu haben.

Vergerius zeigt, wie die drei vorgeschlagenen Wege zur Beseitigung des Schismas, nämlich die Abdankung beider Päpste, die Entscheidung durch ein von den Päpsten gewähltes Schiedsgericht und ein allgemeines Konzil sämtlich entweder unmöglich oder höchst schwierig seien. Seine Überzeugung von der Vollgewalt des Papstes sowie sein gesundes Urteil zeigt sich hierbei in der Mahnung, daß eine dem zukünftigen Papste auferlegte eidliche Verpflichtung, um jeden Preis die Einigkeit herbeizuführen, nicht zum Ziele führen werde. Er erinnert daran, daß der eben verstorbene Innocenz VII. an der Erfüllung dieses Eides durch den Tod verhindert worden sei. „Hätte er aber", sagt Vergerius, „entsprechend seiner Tugend das eidliche Versprechen vielleicht (bei längerem Leben) auch erfüllen wollen, so bin ich dennoch der Ansicht, man solle dem nicht leicht einen Eid auferlegen, der die Macht hat, denselben zu erklären und straflos zu lösen." [3]

---

[1] Veröffentlicht von Combi im Archivio storico per Trieste, l'Istria e il Trentino I (1882), 351 sg.

[2] „Hoc ego in praesentia vereor, ne, si non ipsi qui fecimus (clerum christianum intelligo) tollamus, illi faciant, quibus facere non licet" (l. c. p. 362). Im Jahre 1409 wurde Vergerius Archidiakon von Piave di Sacco, und beim Konzil von Konstanz soll er sich als Kanonikus von Ravenna eingefunden haben. Die Quellen für diese Angaben bei *Combi* l. c. p. 352 not. 3. 4. Dieselben entbehren des urkundlichen Beweises. Vgl. *Babuder* l. c. p. 22.

[3] „Quod ut ille forsitan pro suae virtutis magnitudine executurus fuisset, non facile tamen committendum censeo iuramentum ei, qui interpretandi eius impuneque solvendi liberam habet facultatem" (p. 360). Übrigens beschuldigt er, ohne die Pietät zu verletzen, Innocenz, daß er in dieser Beziehung hätte mehr thun können.

Er warnt vor der Einmischung der weltlichen Gewalt, wenn der rechtmäßig mit dieser Angelegenheit betraute Klerus keine Ordnung herbeiführen könne.

Besondere Bedeutung haben seine Worte über die Gerechtigkeit der Sache des römischen Papstes gegenüber dem Gegenpapste. Allerdings stehe dieselbe fest. Allein „das christliche Volk, ermüdet durch das beständige Warten, fragt bereits nicht mehr, auf welcher Seite das größere Recht sei, sondern welche Partei der Einigung im Wege stehe und welche zur Herbeiführung derselben geneigter sei. Diejenige wird es daher für gerechter halten, bei der es mehr Neigung zur Einigung findet... Darum wünschten wir vielmehr die Einheit in der ganzen Kirche als die Gerechtigkeit allein auf unserer Seite. Und eben wegen unseres größern Rechtes müssen wir sorgen, daß auch der Nächste von seiner Sünde frei werde, ähnlich dem, der dem Kranken ein Heilmittel anbietet und den Feind zum Frieden ermahnt. Hiermit aber wird der andern Partei kein Recht zugestanden oder ihr irgend welches Ansehen verliehen, namentlich wenn ihr dies in einer öffentlichen Erklärung aussprechet. Denn man pflegt ja auch mit einem unrechtmäßigen Besitzer zu verhandeln." [1] Auch die Sorge für die Erhaltung Roms und des päpstlichen Gebietes dürfe die Kardinäle nicht zur Wahl verleiten; sie könnten sonst den Erdkreis verlieren, während sie „die Stadt" schützten.

Er erwähnt auch, daß er Innocenz VII. angeraten habe, durch die Abdankung auf einem Konzil der Kirche den Frieden zu geben und so der Schwächung der päpstlichen Vollgewalt, die in der bloßen Abdankung gelegen wäre, einerseits vorzubeugen, andererseits die notwendige Reform durch ein Konzil anzubahnen. Indem auf dem Konzil von Konstanz durch Gregors XII. Abdankung eben dieser Weg zum Ziele führte, hat sich Vergerius' Klugheit in diesem Vorschlage glänzend bewiesen. Noch mehr ehrt es ihn, wie auch seine Zuhörer, daß er freimütig die Kardinäle an die eingerissenen Schäden erinnern durfte. „Wenn jetzt", sagt er, „mit Gottes Zulassung Petrus und Paulus von den Toten erstünden und hierher kämen, so würden sie, glaube ich, die Kirche nicht wiedererkennen; vielleicht würden sie dieselbe ebensowenig als die ihrige annehmen, als sie selber von uns aufgenommen würden. Denn man würde ihnen ohne Vorweisung von Bullen, in denen sie außer ihrem Bildnis nichts haben, nicht glauben; da sie aber ohne Gold und Silber gleichsam von einer langen Reise, auf der sie nichts von uns gehört hätten, zurückkehrten, so würden sie kaum

---

[1] Diese sehr richtigen Ausführungen sind in der Monographie über Dominici bei der Beurteilung seiner Stellung zu dieser Frage betont worden. Solange der rechtmäßige päpstliche Stuhl erledigt war, konnte ein solcher Vorschlag viel leichter ausgeführt werden, als nachdem ein rechtmäßig gewählter Papst zugleich mit der Wahrung seiner Rechte für die Union thätig sein sollte. Wie sehr aber das Kardinalskollegium von diesem Rechtsbewußtsein, das die Historiker bei Beurteilung Gregors XII. zu sehr außer acht lassen, durchdrungen war, zeigen Vergers Worte.

solche (Bullen) haben können[1]. Wenn ich hier solche Übel verurteile, so stelle ich mich damit nicht als gut hin; aber indem ich also rede, sage ich doch sicher die Wahrheit und ihr selbst gebt mir nach eurem Gewissen dieses Zeugnis. Und während jene damals alles in Gemeinschaft besaßen, ist jetzt jeder nur auf seinen eigenen Vorteil bedacht." — Liegt auch in diesem Hinweise auf die apostolische Armut viel rhetorische Übertreibung, so sieht man doch daraus deutlich, daß christlicher Freimut und das Bewußtsein der Pflicht trotz aller Schwächen die Oberhand behalten hatten. Zur Verstärkung seines Vorschlages beruft sich Vergerius auf den hl. Bernardin von Siena. „Vor zwei Monaten", sagt er, „kam hierher Bernardin von Siena, der in großer Armut und Demut lebt und mit seinem verborgenen gottgeweihten Leben das Leben der Heiligen nachahmt. Hätte er nicht auch vieles andere wahr vorhergesagt, was ich lange schon von dem Kardinal von Mailand erfahren hatte, so brauchte man ihm vielleicht weniger Glauben zu schenken. Dieser erhielt nun durch Vermittlung dieses Kardinals zu Viterbo Zutritt bei Innocenz VII. und ermahnte ihn in der Folge in öftern Unterredungen, vornehmlich für die Einigung der Kirche zu sorgen. Als er zum letztenmal zum Papste kam, erklärte er, er komme im Auftrage Gottes zu ihm, um ihm zu verkünden, er solle ernstlich diese Einigung anstreben und sich dabei der Hand Gottes anvertrauen. Folge er dieser Mahnung, so würde er bleiben, was er wäre, nämlich wahrer und einziger Papst; andernfalls würde er schnell gestraft werden. Als ihn darauf der Papst unwillig entließ, sagte er noch beim Weggehen: die Sache sei entschieden; dieser Mann sei nun von Gott verlassen. So erkrankte der Papst wenige Tage später und starb unter sehr heftigen Schmerzen." Die Furcht vor Gottes Zorn müsse also die Kardinäle bewegen, den sichersten Weg einzuschlagen, der in der vorläufigen Wahlenthaltung bestände, bis der Gegenpapst entweder freiwillig abgedankt hätte oder gestorben sei. „Der Gegenpapst, dessen Wahl Menschenwerk war, wird von den Menschen gezüchtigt; unser Papst aber, welcher der wahre Papst und Stellvertreter Gottes ist, wird eben von Gott, dessen Stelle er vertritt, gestraft." Die inständigsten Bitten an die Kardinäle, den vorgeschlagenen besten, einzigen und leichtesten Weg zur Beseitigung der Spaltung zu wählen, beschließen diese für die Geschichte wie für Vergerius' Charakter höchst bedeutsame Rede. „Bedenket, daß die heilige Mutter, die Kirche, vernachlässigt dahinsinkt, und daß das ganze christliche Volk hingeworfen zu euern Füßen unter Thränen bittet und eure Gewissenhaftigkeit anfleht, daß endlich diesem Unheil ein Ende gesetzt werde."

Der innige Freund und Gönner Vergerius', Zabarella, hatte damals schon sich entschieden für ein allgemeines Konzil zur Beseitigung des Schismas mit gefährlicher Verkennung der päpstlichen Vollgewalt ausgesprochen[2].

---

[1] Combi (l. c. p. 369) ergänzt ein „fidem" zu „vix autem habere possent", während nach dem Zusammenhange richtiger „bullas" erwartet wird.

[2] Pastor a. a. O. I (2. Aufl.), 154.

Vergerius bekennt offen, daß er diese Meinung mißbillige und hebt zum Lobe Zabarellas hervor, daß durch diese Meinungsverschiedenheit ihre Beziehungen nicht getrübt wurden. Er selbst teilte aber jetzt das Schicksal Dominicis und lud „den schweren Haß vieler auf sich“ [1]. Nachdem nämlich gegen seinen Rat die Kardinäle zur Wahl Gregors XII. geschritten waren, schloß er sich diesem an, der ihm eine ähnliche Hochschätzung wie früher Innocenz VII. entgegenbrachte [2]. Nach einem aus Rimini ohne Zeitangabe geschriebenen Briefe [3], worin er sich in der schärfsten Weise über den Kardinal von Aquileja beklagt, scheint er sich mit Gregor XII. zur selben Zeit in Rimini befunden zu haben, als im Jahre 1410 der Pisaner Papst Johannes XXIII. seinen Freund Zabarella an seinen Hof nach Rom berief. Schon aus der abfälligen Weise, in der sich Vergerius über Johannes XXIII. äußert [4], kann man schließen, daß er selbst nicht zu den Anhängern dieses Papstes gehörte. Jedenfalls ging er nicht gleich Zabarella an dessen Hof, obwohl er mit diesem den freundschaftlichsten Briefwechsel fortsetzte. Nach seinen Briefen hielt er sich in den Jahren 1411 und 1412 zu Capodistria auf, ging von dort nach Padua und befand sich bei der Eröffnung des Konzils von Konstanz zu Bologna. Zabarella scheint die Veranlassung gewesen zu sein, daß er gleich ihm nach Konstanz ging, obgleich er, wie bereits erwähnt, Zabarellas Ansichten nicht teilte. Die Gunst Kaiser Sigismunds hatte er sich bereits als Sekretär Innocenz' VII. erworben [5]. Auf dem Konzil übersetzte er auf Grund dieser Beziehungen für den Kaiser Arrians Bericht über den Zug Alexanders ins Lateinische, und nach dem Schlusse des Konzils sehen wir ihn gerade wie Dominici nach Böhmen ziehen, um an der Beseitigung der husitischen Wirren zu arbeiten. Im Juli 1420 verteidigte er zu Prag in einer Disputation mit den Husiten die katholische Lehre in hervorragender Weise [6]. Wie Dominici ging er von dort nach Ungarn, um gleichfalls dort, freilich erst im hohen Greisenalter, sein Grab zu finden. Bei dem Bischof Johannes Vitez in Großwardein, „dessen wohlgeordnetes und tugendhaftes Haus voll war von

---

[1] „Etenim quum hoc tempore ego illi de re maxima publice adversarer et uterque communi bono studeret (tam enim audeo de illo quam de me affirmare), illaesa mansit apud eum benevolentia, *quum tamen ob eam causam apud multos gravi odio laborarem*. Agebatur enim de modo futurae electionis summi pontificis et ille quidem certum modum prae ceteris probabat, qui probabatur a multis, ego vero improbabam“ (Ep. de Zabarellae morte bei *Muratori* l. c. col. 201).

[2] *Babuder* l. c. p. 20. [3] Bei *Muratori* l. c. col. 235.

[4] Im Briefe über Zabarellas Tod bei *Muratori* l. c. col. 201.

[5] In einem Briefe an Sigismund schreibt Innocenz VII.: „Cetera vero, quae in disputationis vim adduci in tuum libellum possunt, dilecto filio nostro Petro Paulo Vergerio mandavimus, ut suo nomine ad te scriberet“ (*Combi* l. c. p. 355).

[6] *Palacký,* Dějmy národa českeho etc. Díl III. I. p. 346. In der deutschen Übersetzung (1851) S. 140.

berühmten Männern"[1], fand Vergerius schließlich eine Zuflucht, wo er in einem armseligen Zustande greisenhafter Erschöpfung wohl bald nach 1445 starb[2].

Nach dieser Lebensskizze dürften die pädagogischen Ansichten Vergerius', die wir jetzt aus seiner Abhandlung der Hauptsache nach mitzuteilen haben, die verdiente Aufmerksamkeit finden. Seiner lebhaften Teilnahme an der Jugenderziehung verdankt auch eine dramatische Dichtung ihren Ursprung, auf deren Erwähnung wir uns indes hier beschränken müssen[3].

Vergerius hat seine Abhandlung über die Erziehung als Gelegenheitsschrift dem Ubertin von Carrara gewidmet, um nach seiner eigenen Versicherung nicht sowohl diesem Fürstensohne als vielmehr durch ihn andern Lehren zu geben. Die darin enthaltenen Vorschriften haben zunächst nur die Erziehung adeliger, bezw. fürstlicher, Knaben im Auge, die das eigentliche Kindesalter schon hinter sich haben. Infolgedessen bilden dieselben keine vollständige, systematische Erziehungslehre; indes sind die gegebenen Winke, wie wir bald sehen werden, in eine recht ansprechende Ordnung gebracht.

Vergerius geht von einem beliebten Ausspruche des Großvaters seines jungen Freundes aus, wonach die Eltern namentlich für drei Dinge zu sorgen hätten, um das Glück der Kinder zu begründen: 1. für die Beilegung eines edlen Namens, 2. für eine hervorragende Stadt als Wohnort[4], 3. für die eigentliche Erziehung „in guten Künsten". Da man indes den Namen immer noch ändern und den Wohnsitz verlegen könne, während die in der Jugend erworbenen Sitten kaum mehr abgelegt werden könnten, so sei die Hauptsache der dritte Punkt. An die Spitze seiner Belehrungen

---

[1] Vespasiano da Bisticci vita 44 im Spicil. Roman. I, 288.

[2] Vitez wurde Bischof von Großwardein am 4. Juni 1445. Das Testament Vergerius' befindet sich auf der St. Markusbibliothek zu Venedig (*Fraknói*, Ioannis Vitéz de Zredna epi Varadiensis . . . orationes in causa expeditionis contra Turcas habitae etc. [Budapestini 1878] p. 149).

[3] Comoedia ad iuvenum mores corrigendos. Der Bibliothekar Anton Saffi entdeckte das Manuskript auf der Ambrosiana zu Mailand (*Babuder* l. c. p. 40).

[4] Schweminsky (a. a. O. S. 5) stützt hierauf seine Behauptung: „Schon Vergerius spricht sich entschieden gegen die klösterliche Abgeschiedenheit der Jugend aus und verlangt vielmehr, daß sie in größern Städten erzogen und gebildet werde; denn die Größe der Vaterstadt sei von entschiedenem Einflusse auf die Größe des Mannes." Von diesem ‚entschieden sich aussprechen' ist aber bei Vergerius keine Rede; am allerwenigsten läßt sich aus seinen Worten eine Regel für die Jugenderziehung überhaupt ableiten. Er hat eben nur Eltern im Auge, die den Wohnort wählen können; sodann aber legen seine Worte gerade hierauf das geringste Gewicht. „Freilich", sagt er, „kommt in dieser Beziehung meistens (plerumque) das vor, was einst Themistokles als Athener einem gewissen Seriphius antwortete, als letzterer ihm vorwarf, er verdanke seinen Ruhm nur seiner Vaterstadt. ‚Weder wärest du', sagte Themistokles, ‚berühmt geworden, auch wenn du ein Athener wärest, noch wäre ich ruhmlos geblieben, wenn ich Seriphius wäre.'"

über diesen Punkt stellt er nun gleichsam als Grundsatz: Da der Mensch aus Leib und Seele bestehe, so sei das Ideal der Erziehung, je nach den Anlagen, ebensowohl für einen kräftigen Körper als für einen kraftvollen Geist Sorge zu tragen. Entsprechend diesem Ziele werden auch in der eigentlichen Abhandlung die Mittel hierzu, d. h. die Regeln zur Erziehung also geordnet, daß zuerst diejenigen für die Bildung des Geistes, sodann die für die Bildung des Körpers zur Sprache kommen. Beachtet man sodann, daß Vergerius der Aufschrift seiner Arbeit entsprechend in zwei Hauptteilen zuerst die sittliche Erziehung (ingenui mores), sodann die wissenschaftliche Bildung (liberalia studia) bespricht, so stellt sich unschwer folgende, von Vergerius selbst nicht hervorgehobene Disposition des Ganzen heraus.

In einer Einleitung untersucht Vergerius, woran man erkennen könne, ob ein junger Mensch zu höherer, wissenschaftlicher Bildung berufen sei, und giebt die entsprechenden Kennzeichen an. Im ersten Hauptteil sodann beschreibt er, wie die Jugend zu erprobten sittlichen Tugenden erzogen werden könne. Der zweite Hauptteil zerfällt in zwei Abschnitte, von denen der erste die wissenschaftliche Bildung des Geistes und die methodische Anleitung dazu behandelt, der zweite aber die körperliche Bildung namentlich unter dem Gesichtspunkte der militärischen Laufbahn darstellt.

Hiernach teilen wir der Hauptsache nach zunächst die Einleitung mit.

Die Erkenntnis des eigentümlichen Berufes ist das Erste und Wichtigste bei der Erziehung. Zu diesem Zwecke muß man möglichst genau seine Anlagen und Neigungen erforschen. In den jungen Jahren indes, wo diese Selbsterkenntnis noch zu schwierig ist, müssen Eltern und Erzieher pflichtmäßig darauf achten, wie ihre Kinder oder Zöglinge nach Geist und Körper veranlagt sind, denn eben nach diesen Anlagen muß sich der Beruf und die Erziehung richten. Einen edlen, für eine höhere Erziehung angelegten Geist (liberale ingenium) erkennt man nun nach Vergerius an folgenden Merkmalen: 1. an einer natürlichen Ruhmbegierde, woraus sich ein gewisser edler Neid (generosa quaedam invidia) entwickeln kann; 2. an bereitwilligem Gehorsam gegen ältere Personen, infolgedessen solche Kinder gegen Ermahnung nicht trotzen; 3. an der Freude an der Beschäftigung und an der Flucht vor dem Müßiggange. Letztere Eigenschaft zeige sich namentlich darin, daß die Jünglinge zur bestimmten Stunde nach vorausgegangener Erholung munter zu den gewohnten ernsten Beschäftigungen zurückkehren, ohne daß es einer Mahnung dazu bedürfte; 4. die Furcht vor Drohungen und Schlägen und noch mehr vor Beschämung und Schande. Hieraus entstehe nämlich das vorzüglichste empfehlende Merkmal in diesem Alter, die Schamhaftigkeit (verecundia). Wenn sie also beim Tadel erröten, nach einer Strafe sich bessern und gleichwohl ihre Lehrer lieben, so steht es gut; 5. Jünglinge, die von Natur aus wohlwollend und leicht versöhnlich sind, geben große Hoff-

nung auf allseitige Tüchtigkeit; denn es ist das Zeichen einer gutgearteten Seele, niemanden zu hassen oder zu verachten und jedes Wort wie jede That nach der bessern Seite zu deuten.

Was sodann die körperlichen Eigenschaften betrifft, aus denen man auf die Anlagen des Jünglings schließen kann, so begnügt sich Vergerius mit dem Hinweise auf Aristoteles, nach dem die zarte Haut oder Körperbildung ein Zeichen geistiger Begabung sein soll[1]. Das übrige in dieser Beziehung überläßt er denen, die aus der Physiognomie Schlüsse auf die seelischen Anlagen ziehen, zu denen er aber kein besonderes Vertrauen zu haben scheint. Sicher ist, daß gutgeartete Jünglinge auch durch ihr Mienenspiel, durch Körperhaltung u. dgl. sich verraten. Den darauf gegründeten Vorschlag des Sokrates, daß man Jünglinge häufig sich selbst im Spiegel anschauen lassen solle, wendet aber Vergerius auf die lebendigen Spiegel der großen Männer an. „Besser werden sie dies, nämlich Selbstaneiferung zum Guten, vielleicht erreichen, wenn sie nicht sowohl ihre äußere Erscheinung als die Sitten eines erprobten Mannes wie einen lebendigen Spiegel betrachten. Darum soll der studierende Jüngling, den ein Verlangen nach Tugend und wahrem Ruhme treibt, sich einen oder mehrere sehr tüchtige Männer, gegen die er Verehrung fühlt, auserwählen und deren Sitten und Lebensweise je nach den Kräften seines Alters nachahmen.“[2] Im Anschluß hieran betont Vergerius, wie notwendig für die jungen Leute zu jeder Zeit Ehrfurcht und Bescheidenheit gegen ältere Personen sei. „Denn das Jugendalter ist zur Sünde geneigt, und wenn es nicht durch das Beispiel und das Ansehen der Erwachsenen in Schranken gehalten wird, so stürzt es leicht immer tiefer ins Verderben.“[3]

---

[1] Quod vero ad corporis habitudinem attinet, molles carne aptos esse mente scripsit Aristoteles (p. 448).

[2] Dieser Rat hat in der katholischen Kirche, die bei der Taufe ihren Kindern einen Heiligen zu besonderer Nachahmung giebt, die umfassendste und edelste Ausführung erhalten. Von dem großen Einflusse des Namenspatrons bezw. des Namenstages auf die sittliche Entwicklung überzeugt sich leicht jeder, der das Leben des katholischen Volkes in katholischen Ländern beobachtet. Treffend bestätigt der edle Friedr. Leop. v. Stolberg durch seine Jugenderinnerungen an den kleinen Kreis edler Männer, die als Hausfreunde in der Familie verkehrten, und „die er liebte und bewunderte“, was Vergerius über diesen Punkt sagt: „Ich weiß aus Erfahrung,“ schreibt Stolberg, „wie interessant und erfreulich es ist, wenn man sich edler und trefflicher Personen erinnert, die man in der Jugend gesehen hat. Manches, das man sie thun sah, manches Wort, das ihnen entfiel, bleibt im Herzen, und wenn auch nicht alles beherzigt wird, so werden es doch einige; es sei, daß sie gleich Eindruck machen, oder daß sie wie ein Samenkorn, das in harter Hülle verborgen liegt, erst nach langer Zeit aufgehen.“ Janssen, Stolberg (2. Aufl., 1882) S. 1.

[3] Iuvenum enim aetas prona est ad peccandum ac nisi maiorum exemplis auctoritateque contineatur, facile semper in deteriora prolabitur (p. 450). Schweminsky (a. a. O. S. 6) bemerkt als erfahrener Gymnasiallehrer zu diesen Worten: „Die Wichtigkeit der Sache und bekannte, naheliegende Verhältnisse lassen

Erster Hauptteil. Die sittliche Erziehung.

Mit diesem Satze, der von jener mit Religion und Erfahrung im Widerspruch stehenden Ansicht von der reinen, unverdorbenen Menschennatur nichts wissen will, leitet Vergerius über zur Besprechung der dem Jugendalter eigentümlichen guten und schlimmen Eigenschaften; Aufgabe des Erziehers ist es, die erstern auszubilden und zu befestigen, die letztern dagegen, welche entweder in der Natur oder im Mangel an Erfahrung ihren Grund haben, zu verbessern. Zunächst also sind die Jünglinge von Natur zu edler Freigebigkeit geneigt. Zeigt sich ein Knabe im Gegenteil geizig und habsüchtig, so ist das ein Zeichen eines verdorbenen und unedlen Geistes, der auch die Wissenschaft zu schmutzigem Gewinne mißbrauchen würde und somit sich vielmehr zu einem Handwerke oder zum Handelsstande berufen zeigt [1]. — Ferner eignet der Jugend Hoffnungsfreude, Großmut und Hochherzigkeit. Diese tugendhaften schönen Anlagen können aber ausarten in Anmaßung, Widerspenstigkeit und Selbstüberhebung [2]. Wegen seiner Unerfahrenheit täuscht sich der junge Mensch leicht und spricht in der Meinung, die Wahrheit zu sagen, Irrtümer aus. Von dieser Gefahr, das Lügen sich anzugewöhnen, soll man die Jugend dadurch fernhalten, daß man sie anleitet, wenig und nur nach geschehener Aufforderung zu reden. Namentlich soll man darauf achten, daß die Jünglinge sich nicht unsittliche, häßliche Reden angewöhnen. Zu bemerken ist, daß Vergerius zur Bekräftigung dieser Mahnung den hl. Paulus citiert, der in Übereinstimmung mit dem griechischen Dichter sage: „Böse Reden verderben gute Sitten.“ [3] Die jugendliche Unerfahrenheit hat endlich zur Folge, daß junge Leute sich durch Widerstand leicht einschüchtern lassen, daß sie leichtgläubig, leidenschaftlich sind, zum Mitleid geneigt leicht andere für unschuldig halten und für Freundschaft und Bündnisse begeistert sind. Mit psychologischem Scharfblicke soll also der Erzieher diesen Eigenschaften seine Maßregeln anpassen, „damit die guten Sitten den jungen Leuten eigen werden, die schlimmen aber vermindert oder gänzlich ausgerottet werden“.

---

den Wunsch nicht unterdrücken, daß die Eltern und namentlich unserer (Gymnasial-) Schüler bei der Wahl der Hauslehrer, Korrepetitoren u. s. w. diesen väterlichen Rat des alten Pädagogen recht sehr beherzigen möchten.“

[1] **Ii igitur ad quaestuosas artes faciunt aut manuale opus aut negotiationem et ad curam rei familiaris (p. 451).** Hiermit ist natürlich über diese Berufsarten selbst kein Tadel ausgesprochen. Die gleichsam angeborene Gewinnsucht findet, will Vergerius sagen, in diesen Berufsarten ein erlaubtes Ziel.

[2] Wer denkt hierbei nicht an die prahlerische Sucht junger Leute, über alles großprahlerisch zu Gericht zu sitzen, welche durch eine bestimmte Richtung der modernen Erziehung zur oberflächlichen Vielwisserei so sehr gefördert wird.

[3] 1 Kor. 15, 33. Der Dichter, welchem Paulus nach Vergerius dieses Wort entnommen hat, ist Menander. Es findet sich in dessen Komödie Thais. **Menandri fragmenta ed.** *Meineke* **p. 76.**

Bei dieser Gelegenheit nimmt Vergerius die Sorge des Staates, „dem ja an einer wohlgesitteten Jugend so viel gelegen sein müsse", in Anspruch, und geht darin wohl etwas weit, wenn er sagt: „Diese Sorge für die Erziehung der Jünglinge ist zumeist der häuslichen Zucht anvertraut, und gewöhnlich bestehen darüber nur einige gesetzliche Bestimmungen; es sollte aber, möchte ich sagen, alles auf diesem Wege geregelt sein." [1]

Vergerius geht nun zur Angabe der sehr beachtenswerten erziehlichen Vorschriften über, welche bei der Bildung der natürlichen Anlagen junger Leute angewendet werden sollen. Zu allererst sind sie von jenen Sünden und Verirrungen fernzuhalten, in die sie leicht eben durch ihre Jugend geführt werden. Die Jugend aber erglüht von sinnlicher Lust. Deshalb muß man Sorge tragen, daß die Jünglinge so lange als möglich in dieser Beziehung unversehrt bleiben. Denn die vorzeitige Sinnenlust entkräftet in gleicher Weise Seele und Leib[2]. Zu diesem Zwecke sollen sie von Tänzen und dergleichen Spielen und ebenso von jedem Verkehr mit Frauen ferngehalten werden, und von solchen Dingen weder etwas hören noch reden. „Denn da sie selbst schon durch die Glut der Jugend zur Sinnenlust fortgerissen werden, so hört jede Hoffnung auf, wenn noch dazu ein schlimmer Ratgeber an sie herantritt." [3] Ferner soll der Jüngling den Müßiggang fliehen und stets mit einer ehrbaren körperlichen oder geistigen Arbeit beschäftigt sein. Neben dem Müßiggange kann die Einsamkeit eine große Gefahr für die jugendliche Keuschheit werden; ein Hauptgewicht aber muß man auf die Gesellschaft und die Erzieher selbst legen. „Nur solchen darf der Jüngling anvertraut werden, die nicht bloß kein schlechtes Beispiel zur Sünde geben, sondern die durch ihr Ansehen ihn von derselben abhalten.

Die Jünglinge sollen sodann zum Maßhalten im Genusse von Speise, Trank und Schlaf angehalten werden. Am eindringlichsten warnt er

---

[1] „Et de cura quidem iuvenum cum plurimum domesticae disciplinae permissum est, nonnulla tamen solent legibus deffiniri; deberent autem, ut fere dixerim, omnia" (p. 453).

[2] „Curandum est igitur, ut iuvenes quam maxime diu integri serventur. Immatura namque Venus et animi et corporis vires enervat" (p. 453).

[3] „Nam cum ipsi per se aetatis fervore ad venerea rapiantur, nulla erit spes reliqua, si malignus quoque consilio comes accesserit" (p. 454). Die traurige Wahrheit dieser Worte ist durch die Erfahrung leider nur zu sehr bestätigt. Übrigens ist dieser Ratgeber in unserer Zeit namentlich in Gestalt frivoler Bücher überall zur Hand. Wie ein junger Mensch bei der Lesung von Brehms Tierleben z. B., das auch in seiner dritten, angeblich gesäuberten, Auflage noch vieles nicht bloß für die christliche, sondern auch für die rein natürliche Sittlichkeit Verletzendes enthält (vgl. Natur und Offenbarung XXXVII, 570 f.), unverdorben bleiben soll, ist schwer denkbar. Nach Vergerius' Auffassung hätte hier mit Recht der Staat als Wächter für das öffentliche Wohl einzutreten.

vor dem Genusse des Weines; sie sollen nicht sowohl gewässerten Wein als mit etwas Wein versetztes Wasser erhalten [1].

„Vor allem aber ziemt es sich für den wohlerzogenen Jüngling, die religiösen Übungen zu pflegen und zwar von Anfang an mit Hochachtung davor erfüllt zu werden. Denn was wird dem von menschlichen Einrichtungen heilig sein, der die Gottheit verachtet? Indes soll ein gewisses Maß hierin beobachtet werden, da ein Übermaß in diesem Alter leicht zur Lächerlichkeit führt.

„Allerdings, welches Maß soll es dafür geben, worin alles, was wir vermögen, unter dem Maße bleibt?"

Im Zusammenhange hiermit wird nochmals die Ehrfurcht vor dem Alter dringend empfohlen und als Beispiel die Verehrung vorgehalten, welche die römische Jugend den Senatoren zollte. Ein besonderes Gewicht wird ferner auch auf gesellige Bildung gelegt, die durch die äußern Umgangsformen der Bescheidenheit und des Anstandes erworben wird. Zu diesem Zwecke sollen sich die jungen Leute gern aufmerksam machen und zurechtweisen lassen; insbesondere gilt diese Mahnung für Hochgestellte und Fürstenkinder, denn ihre große Freiheit macht sie geneigter zu Übergriffen, ihre Fehler bringen gewöhnlich vielen andern Schaden, es giebt wenige, die ihnen zu sagen wagen, was wahr und schicklich ist, und noch wenigere giebt es, die die Wahrheit hören wollen [2]. Wer aber die Wahrheit hören will, findet leicht jemanden, der sie ihm sagt. Sehr oft wird hierin auch von den Eltern durch zu große Nachsicht und Milde gefehlt, wie man häufig an denen sehen kann, die von ihren verwitweten Müttern weichlich erzogen worden sind. Deshalb sei die Sitte mancher Völker, ihre Kinder in einer fremden Stadt oder wenigstens außer dem väterlichen Hause erziehen zu lassen, wohl zu billigen.

Hiermit beschließt Vergerius die Regeln für die sittliche Erziehung (ingenui mores), die ihm als Vorbedingung gilt zum Studium der Wissenschaften (liberalia studia). Letztern widmet er nun den zweiten Hauptteil seiner Arbeit.

Zweiter Hauptteil. Die wissenschaftliche Bildung.

Zunächst giebt er folgende Begriffsbestimmung: „F r e i e (edle) S t u d i e n nennen wir jene, welche eines freien Mannes würdig sind, d. h. solche,

---

[1] Vgl. hierzu Friedr. Leop. Stolbergs Ermahnungen an seinen Sohn Ernst bei dessen Abschied vom Vaterhause, bei J a n s s e n a. a. O. S. 210: „Deine Zunge bleibe keusch. Erlaubst du dir, teilzunehmen an unzüchtigen Reden, so verfällst du in die Unzucht selbst. Laß dich nie zu vielem Wein, und den Wein dich nie zu Thorheiten verleiten. Trinke des Abends gewöhnlich keinen Wein. Iß des Abends wenig. Geh früh zur Ruhe und stehe früh auf."

[2] Der junge Fürst und nachmalige Kardinal Schwarzenberg soll als Alumnus einem armen, musterhaften Mitalumnen eine bestimmte jährliche Pension gegeben haben, wofür dieser sich verpflichten mußte, ihn auf jede Übereilung und jeden Verstoß gegen die Regeln des religiösen und natürlichen Anstandes aufmerksam zu machen.

durch welche die Tugend und Weisheit geübt oder gepflegt wird und wodurch Leib und Seele zu den besten Leistungen vorbereitet werden, aus denen der Mensch Ehre und Ruhm zu gewinnen pflegt, die für den Weisen der erste Lohn der Tugend sind [1].

Die erste Bedingung nun zu einem erfolgreichen Studium ist für Vergerius, daß man damit so früh als möglich beginne. Dabei vergißt er indes nicht zu bemerken, daß die frühreifen Kinder später zuweilen verkümmern. Er will daher nicht, daß man bloß den Talentierten seine Sorgfalt widme und daneben die Mittelmäßigen vernachlässige; gerade den letztern soll man, wegen des schwächern Talentes, größere Sorgfalt widmen.

Die Mittel aber, wodurch man die Knaben für das Studium gewinnt, sind je nach der Naturanlage verschieden. Die einen sind durch Lob und Aussicht auf Auszeichnung, andere durch kleine Geschenke und Liebkosungen anzulassen, andere endlich durch Drohungen und Schläge dazu zu nötigen. Diese Mittel sind sämtlich und selbst bei einem und demselben Zögling, je nachdem es nötig ist, anzuwenden. Zu große Milde vernichtet die gute Anlage; zu große Strenge löscht das auflodernde Feuer in den Knaben aus, die dann nichts mehr wagen, wenn sie alles fürchten. Die cholerischen Temperamente will Vergerius am nachsichtigsten behandelt wissen, da unter ihnen die Talentiertesten sind. Mit Vorliebe kommt er wiederholt auf diese Berücksichtigung der verschiedenen Temperamente zurück [2].

Wenigen ist die besondere Gunst von Gott erwiesen worden, daß sie selbst ohne Führer den rechten Weg im Studium finden und sich für einen Beruf zu entscheiden wissen [3]. Die meisten bedürfen indes hierzu eines Führers und Beraters. Vom eigentlichen Gegenstande abschweifend, bespricht Vergerius hier den doppelten Weg zum Ruhme, den des Helden und des Gelehrten und deren Verhältnis zu einander. Indem er einerseits

---

[1] „Liberalia igitur studia vocamus, quae sunt homine libero digna, ea scilicet quibus virtus ac sapientia exercetur aut colitur quibusque corpus et animus ad optima quaeque disponitur, unde honor et gloria hominibus quaeri solet, quae sunt sapienti prima post virtutem proposita praemia" (p. 459).

[2] Vgl. außer obiger Stelle p. 462 noch p. 477 sq. und 481 sq. An letzter Stelle heißt es: „Est enim in quibusdam ingenii quidem acies plumbea, in quibusdam vero ferrea. Quibus est plumbea, siquidem et obtusa est, parum ad disciplinas valet. Quibus vero est ingenii acies acuta quidem, sed mollis et quae facile retundi possit, hi inter studendum crebris interpellationibus indigent . . . Qui vero ferreum sortiti sunt ingenium, siquidem et acutum, his nihil impervium est, nisi eo perrumpere velint, ubi frangi omnino necesse est. Sin vero obtusum, assiduo tamen studio difficultates omnes evincunt."

[3] Die betreffenden Worte sind charakteristisch für die humanistische Richtung des Vergerius und zeigen, daß er keineswegs zu den Fanatikern gehörte: „Datum est quibusdam munere Dei singulari, ut ipsi per se rectam viam sine ullo duce et inire et tenere potuerint, paucis illis quidem et quos aequus, ut ait poeta, Jupiter amavit aut etiam genuit, *ut fabulis quoque aliquid demus*" (p. 463).

klagt, daß es zu seiner Zeit eine ungeheure Menge (turba ingens) gebe, die die Gelehrsamkeit einer Schande gleich fliehen, macht er andererseits bei der eingehenden Verteidigung der wissenschaftlichen Studien die gesunde Bemerkung: „Freilich ist es wahr, daß wissenschaftliche Bildung weder die Thorheit noch die Bosheit beseitigt. So sehr dieselbe vielmehr tugendhafte und weise Menschen in ihrem Streben fördert, so sehr dient sie bei schlechten nur dazu, ihre Thorheit aufzudecken oder als Mittel zu noch gefährlicherer Bosheit.“ Wissenschaftliche Bildung ohne sittliche Grundlage hat also keinen Wert, sondern kann der menschlichen Gesellschaft nur um so gefährlicher werden.

Unter den einzelnen Wissenschaften nennt Vergerius zuerst die Geschichte, deren Nutzen und Wichtigkeit für die Jugendbildung er ausführlich bespricht. Bei dieser Gelegenheit ermahnt er, die Bücher (Handschriften) für die Nachwelt aufzubewahren, und knüpft daran eine scharfe Klage über die Vorzeit, welche so viele Bücher verloren gehen, so viele verstümmeln ließ. Hierbei schlägt er den Ton eines echten Humanisten an, der die Italiener des 15. Jahrhunderts als die unmittelbaren Nachkommen des alten Latium betrachtet [1].

Neben der Geschichte wird die Moralphilosophie als die zuträglichste Wissenschaft zur Bildung freier Geister bezeichnet: „Die übrigen Wissenschaften“, sagt er, „nennt man freie, weil sie sich für den freien Mann geziemen; die Moralphilosophie aber ist darum eine freie Wissenschaft, weil sie den Menschen frei macht. Sie geht mit der Geschichte Hand in Hand; die eine enthält die Vorschriften für das sittliche Leben, die andere bietet die Beispiele dazu.“ Streng genommen ist dieses der Philosophie gespendete Lob, das nur der befreienden christlichen Glaubenslehre zukommt, übertrieben. Vergerius versteht aber unter Moralphilosophie auf Grund seiner frühern Worte über die religiöse Grundlage der Bildung die wissenschaftliche Form der christlichen Moral. Zur Geschichte und Philosophie gesellt sich die Beredsamkeit, da sie lehrt, das in der Philosophie Erkannte in ein schönes Gewand zu kleiden. In der Folge beklagt er den Verfall derselben zu seiner Zeit.

Nach einem Vergleiche mit den vier Künsten der Griechen, bespricht er ferner die Poetik, der er neben dem Einflusse auf das Leben und die Redekunst namentlich das Vergnügen als Zweck zuschreibt. In dieser Hinsicht ist mit ihr verbunden die Musik, die er wegen ihrer Macht, die Leidenschaften zu besänftigen und den Geist zu erfrischen, empfiehlt.

---

[1] „In quo iuste forsitan possumus quoddam seculum proximasque superiores aetates accusare. . . . Et est eo deventum, ut latinae quoque historiae et cognitionem et fidem a Graecis auctoribus exigamus . . . quamquam et ipsa Graeca oratio, quae nostris maioribus esse quondam domestica ac perfamiliaris solebat, apud suos pene interiit; apud nos vero prorsus extincta est, nisi pauci quidam, qui hac aetate illi incubuerunt, eam e sepulchro in lucem revocent“ (p. 470 sq.).

Die Arithmetik und Geometrie, deren Begriffsbestimmung er giebt, verschaffen wegen ihrer Evidenz dem Geiste besonderes Vergnügen; die Astronomie aber ist deshalb überaus schön, weil „sie uns aus dieser Finsternis und der dichten Atmosphäre erhebt und Auge und Herz in jenes höhere, ganz lichte und mit so vielen Sternen geschmückte Haus einführt".

Ein ganz besonderes Lob erhält die Naturwissenschaft, „die der menschlichen Erkenntnis am meisten zusagt, und durch die wir die Grundgesetze und Vorgänge in der belebten und unbelebten Natur sowie die Ursachen und Wirkungen der Bewegungen und Veränderungen im Weltall kennen lernen und von vielem die Ursachen angeben können, was die ungebildete Menge wie ein Wunder anzusehen pflegt". Zur Naturwissenschaft rechnet Vergerius empfehlend das Zeichnen und die Gewichtskunde.

Der Vollständigkeit wegen werden schließlich die Fakultätsstudien, die Medicin, die Rechtswissenschaft und die Theologie, erwähnt. Seinem idealen Standpunkt entsprechend erkennt er zwar die Annehmlichkeit und Nützlichkeit der medicinischen Wissenschaft als Vollendung der Naturwissenschaft an, nennt aber deren Ausübung „durchaus nicht edel" [1]. Die Jurisprudenz, welche ihre Grundlage in der Moralphilosophie hat, wird verunehrt, wenn man sie zu einer Quelle zeitlichen Gewinnes macht. „Die göttliche Wissenschaft aber", wie Vergerius die Theologie nennt, „handelt über die höchsten Ursachen und die übersinnlichen Dinge, welche wir nur mit unserer Vernunft erfassen."

Keineswegs soll nun der einzelne alle diese Wissenschaften betreiben, da jede für sich den ganzen Menschen in Anspruch nehmen kann, und es ist ebenso tugendhaft, mit einem Mittelmaß von Wissen sich zufrieden geben zu können wie mit einem bescheidenen Maße von zeitlichen Gütern [2]. Wenn also auch der einzelne sich jener Wissenschaft zumeist widmen soll, für die er am meisten geeignet ist, so hängen doch alle Wissenschaften so eng miteinander zusammen, daß keine einzige davon bei vollständiger Unbekanntschaft mit den andern in hervorragender Weise erfaßt werden kann [3].

---

[1] „Exercitium habet minime liberale" (p. 477).

[2] „Nam et singulae totum sibi hominem vendicare possunt et utrumque est virtutis opus, ut modestas opes, ita et *mediocrem posse pati doctrinam*" (l. c.). Vergerius befürwortet keineswegs die Mittelmäßigkeit in der Wissenschaft an und für sich; er verlangt aber in sehr gut gewählten Ausdrücken, daß man nicht im bloßen Wissen das höchste Ziel sehe und deshalb es geduldig ertrage, wenn die geistige Begabung oder Lebensverhältnisse am Studium hindern.

[3] „Quamquam ita sunt conjunctae doctrinae omnes, ut nulla quaevis ignoratis prorsus aliis egregie percipi possit" (p. 477). Man beachte diese wohlthuende Betonung der harmonischen Einheit aller Wissenschaften, die hier am Ausgange des 14. Jahrhunderts ebenso betont wird, wie wir sie unten von dem Kartäuser Kempf gegen Ende des 15. Jahrhunderts noch eingehender werden dargestellt sehen. Wie trostlos ist dem gegenüber die Zerrissenheit und Zusammenhangslosigkeit der Wissenschaften, die von den dem Christentum entfremdeten Gelehrten unserer Zeit zu Tage gefördert worden ist! Der herrliche ideale Organismus der

Hieran knüpft Vergerius seine wiederholt erwähnten Bemerkungen über die Berufswahl des einzelnen, deren Außerachtlassung in neuerer Zeit die ungesunde Überfüllung einzelner Berufsklassen und das sogen. gebildete Proletariat verschuldet hat. „Die geistigen Anlagen sind eben verschieden. Manche Menschen haben mehr Erfindungskraft, manche mehr Urteilskraft; die erstern sind fähiger, Schwierigkeiten aufzustellen, die letztern fähiger, einen Gegenstand zu verteidigen. Jene eignen sich mehr zur Poesie und zu den Vernunftwissenschaften, diese zu den Realien. Manche besitzen Gewandtheit des Geistes, es fehlt ihnen aber die Gewandtheit der Sprache, und diese eignen sich mehr für eine wohlausgearbeitete, den Regeln der Rhetorik entsprechende Rede. Die in beiden gleich gewandt sind, haben Anlage zur Dialektik; bei denen aber die Zunge fertiger ist als der Geist, die taugen zu keiner Art der Rede. Ferner besitzen manche ein besonders starkes Gedächtnis, und deren Gebiet ist die Geschichte und die Rechtskunde, wobei zu bemerken ist, daß Gedächtnis ohne Geist (ingenium) wenig wert ist; Geist ohne Gedächtnis aber wenigstens für die Wissenschaften fast nichts bedeutet, wohl aber zu thatkräftigem Wirken geeignet ist, da anstatt des Gedächtnisses die schriftliche Aufzeichnung aushelfen kann, um zu wissen, was gethan oder noch zu thun ist. In der Wissenschaft aber gilt, daß man das nicht zu wissen scheint, was wir nicht im Gedächtnis haben. — Einige fassen leicht das Abstrakte und Allgemeine, andere das Konkrete und Besondere; für die letztern sind die Naturwissenschaften das geeignete Feld, für die erstern die Mathematik und Metaphysik. Je nachdem ferner bei dem einen die spekulative Vernunft, bei dem andern der praktische Verstand vorwiegt, mag sich jeder die für ihn passendere Laufbahn erwählen. Endlich giebt es beschränkte Geister, die, wie es im Rechte heißt, an der Scholle kleben (glebae adscripta). Solche leisten doch in dem einen oder andern Fache Tüchtiges, wenn sie auch in den übrigen schwach sind." Die Letzterwähnten veranlassen Vergerius, den Satz des Aristoteles zu betonen, daß die bloßen Büchergelehrten mit ihrer unfruchtbaren Gelehrsamkeit weder für das öffentliche noch für das Privatleben viel nützen [1].

Durch all das bisher Gesagte zieht sich wie ein roter Faden der Grundsatz: **Die Wissenschaft ist nicht Selbstzweck, sondern Mittel zum Zweck.**

Universitätswissenschaften ist den einzelnen Fachgelehrten oft so unbekannt, daß sie von der Existenz desselben nicht viel mehr als eine Ahnung haben. Die Zerreißung des Bandes zwischen Natur und Übernatur, welche namentlich der Humanismus herbeigeführt hat, ist der letzte Grund dieser folgenschweren Zersplitterung.

[1] Die Berliner Konferenz über die Fragen des höhern Unterrichts im Jahre 1891 hat insbesondere der Individualisierung in der Behandlung der Schüler das Wort geredet. Daß sie damit nichts Neues gethan, zeigen die Grundsätze des Vergerius, der diese Rücksichtnahme an die Spitze seiner Pädagogik stellt, immerfort wieder betont und an Genauigkeit und Scharfblick in der Aufstellung der Regeln vortrefflich ist.

Der Darstellung des Wissenschaftsgebietes folgt eine kurze Anleitung zum Unterricht und über die Behandlung der Schüler. Vor allem betont er, daß schon für den Unterricht in den ersten Anfangsgründen tüchtige Lehrer und die besten Bücher (Autoren) zu wählen sind. „Hat man nämlich einmal in der Jugend etwas Verkehrtes gelernt, so bedarf es doppelter Zeit, um dasselbe auszumerzen und dafür das Richtige aufzunehmen. Darum verlangte auch der berühmte Musiker Timotheus von den Schülern, die noch gar keinen Unterricht genossen hatten, nur einfaches Schulgeld, von solchen aber, die schon einen andern Lehrer gehabt hatten, das doppelte."

Hinderlich für den Fortschritt in den Wissenschaften und darum zu bekämpfen ist zuerst die allzugroße Wißbegierde; dieselbe gleicht der Eßgier, welche den Menschen antreibt, eine überflüssige und unverdauliche Nahrungsmenge zu sich zu nehmen. Die Jugend will oft alles erfassen und behält darum nichts. Man halte also darauf, daß täglich nur wenig gelesen, dieses aber gehörig geistig verdaut werde.

Mit dieser allzugroßen Wissensgier ist gewöhnlich eine gewisse unordentliche Neugierde, d. h. ein Mangel an Ordnung und Ausdauer, verbunden. Da nämlich die Jünglinge vieles in den einzelnen Wissenschaften lernen wollen, treiben sie zu gleicher Zeit verschiedene Studien und flattern bald hierhin, bald dorthin, oder sie ergreifen zwar für den Augenblick einen Gegenstand mit allem Eifer, werfen ihn aber bald beiseite und greifen nach einem andern. Das ist aber nicht nur völlig ohne Nutzen, sondern geradezu sehr verderblich. Denn das Sprichwort erfüllt sich: „Wein, der oft umgegossen wird, wird sauer." Deshalb muß man bei einer Sache beharrlich bleiben und ihr mit allem Eifer obliegen; die verschiedenen Lehrgegenstände soll man aber in der Ordnung zum Studium vornehmen, wie sie von ihren Lehrern vorgetragen worden sind. Denn Leute, die ohne Ordnung Bücher lesen, fangen bald am Ende an, bald lesen sie etwas aus der Mitte, so daß sie mit dem endigen, womit sie beginnen sollten; schließlich haben solche von ihrem Lesen nichts, als daß sie alles vernachlässigen.

Oft ist auch die Schwäche des Gedächtnisses ein Hindernis für den Erfolg, und nicht selten vergessen gerade diejenigen wieder leicht, welche schnell auffassen. Man wiederhole daher öfter, womöglich jeden Abend, was man den Tag über getrieben hat. Sehr zu empfehlen ist es, wenn die Schüler sich gegenseitig über das Gelernte Mitteilung machen; denn solche Besprechungen oder Disputationen schärfen den Geist, bilden die Sprache, stärken das Gedächtnis, und nicht nur lernen wir viel beim Disputieren, sondern wir wissen auch dasjenige besser, was wir hierbei gelernt haben, verstehen es besser vorzubringen und behalten es fester im Gedächtnis. Ebenso ist es zu empfehlen, andere zu belehren, denn durch Lehren lernen wir.

Das größte Hindernis aber ist der Eigendünkel oder die Selbstüberschätzung seines Wissens und seiner Anlagen. „Fast allen

Studierenden begegnet es, daß sie nach einem anfänglichen guten Fortschritte alsbald große Gelehrsamkeit zu besitzen meinen. Alsdann disputieren sie bald wie Gelehrte und behaupten halsstarrig ihre Meinungen, was ihnen gewaltig schadet, da doch der erste Schritt zur Gelehrsamkeit ist, zweifeln zu können. Die Lernenden haben daher keinen größern Feind als ein allzugroßes Vertrauen auf ihr Wissen und ihr Talent.“ Diese Selbsttäuschung führt sie zur Oberflächlichkeit und Flüchtigkeit im Arbeiten, indem sie die Schwierigkeiten übersehen oder sie gar der Unwissenheit oder Nachlässigkeit der Schriftsteller zuschreiben oder leicht über Unverstandenes hinweggehen. Solche Selbsttäuschung muß durch beharrliches Studium beseitigt werden.

Ein wesentliches Förderungsmittel beim Studieren ist die richtige Zeiteinteilung. Darum muß man die Jugend belehren über den Wert der Zeit und ihr zeigen, wie auch der geringste Zeitverlust Schaden bringt. Bestimmte Tagesstunden müssen daher für die Arbeit festgesetzt werden. Sogar in den Erholungsstunden kann man durch leichte Lektüre sich Nutzen verschaffen.

Die körperliche Bildung.

Den letzten Abschnitt seiner Schrift widmet Vergerius der Übung und Bildung des Körpers, wobei er freilich zunächst, aber nicht ausschließlich jene im Auge hat, die sich dem Kriegsdienste widmen wollen. „Wer einen geweckten Geist und einen kräftigen Körper hat, soll für beides sorgen.“ Auch hier ist die erste Regel, daß von Kindheit an der Leib zu entsprechenden Übungen und der Geist zur geduldigen Ertragung von Beschwerden gebildet werde. Schon an den Bäumchen sehen wir, wie frühzeitig ihre schwachen Äste sich durch die Last der Früchte beugen, so daß später die ausgewachsenen Äste an solche Last gewöhnt sind. Wird nicht auf ähnliche Weise Körper und Geist des Menschen zuerst in der Kindheit und sodann durch alle folgenden Altersstufen an die Ertragung von Beschwerden gewöhnt, so bricht er später bei eintretenden Schwierigkeiten gänzlich zusammen und vermag die Last der Widerwärtigkeit nicht zu ertragen. Die Mahnung zu einer frühzeitigen, vernünftig fortschreitenden Abhärtung bekräftigt Vergerius durch den Hinweis auf die Beispiele der Alten, namentlich der Spartaner, und empfiehlt, die Knaben zum Laufen, Springen, Ertragen von Hunger und Durst, Kälte und Hitze anzuhalten. „Denn Ergötzungen schwächen Leib und Seele, die mühevolle Arbeit aber stärkt sie und härtet sie ab. Daher vermag nur derjenige in Mühen auszuhalten, der durch dieselben hart geworden ist.“ Auch der Gebrauch und das Tragen der Waffen schon im Knabenalter wird natürlich mit Rücksicht auf die damalige Zeit empfohlen.

Als zweite Regel stellt Vergerius die geordnete Abwechslung zwischen körperlichen Übungen und wissenschaftlicher Thätigkeit auf, welche er auch für Männer unter Berufung auf das Beispiel des Kaisers Theo-

dosius für passend hält. Diese körperlichen Übungen, welche ebenso zur Erhaltung der Gesundheit als zur Stärkung der Glieder vorgenommen werden sollen, müssen aber dem Temperamente, der Konstitution und dem Alter des einzelnen entsprechend ausgewählt werden. Im Anschluß hieran werden die einzelnen Übungen besprochen, die sich unmittelbar auf den Kriegsdienst beziehen.

Endlich giebt Vergerius bestimmte Regeln für die Spiele, welche der Jugend, der studierenden zumal, zur Erholung dienen sollen. Als wichtigster Grundsatz wird an die Spitze gestellt, daß sie der Sittlichkeit nicht zuwider noch schädlich seien; ferner, daß sie entweder die Findigkeit des Geistes oder die Kraft des Körpers vermehren. Die sogen. Zufallsspiele sind daher gänzlich zu vermeiden. Dagegen werden empfohlen das Ballspiel, die Jagd, das Schachspiel, witzige und scherzhafte, aber anständige Unterhaltung. Musik und Gesang rechnet er gleichfalls hierzu, wenn dieselben nichts Verweichlichendes an sich haben; die Blasinstrumente hält er aber hierfür weniger geeignet. Im allgemeinen kann der Tanz für ein des Mannes unwürdiges Vergnügen gelten; indes könnte wegen der Körpergewandtheit, die dadurch erlangt wird, immerhin ein gewisser Nutzen damit verbunden sein, wenn er nur nicht die Sinnlichkeit der Jünglinge aufregte und ihre guten Sitten durch Geckenhaftigkeit verderben würde.

Demjenigen, der in wissenschaftlichen Studien seine Freude findet, verschafft die Abwechslung im Gegenstande Erholung. Doch scheint es notwendig zu sein, bisweilen jede solche Beschäftigung beiseite zu legen und gar nichts zu thun, denn „allzu straff gespannt zerspringt der Bogen“, obgleich es für den Weisen keine größere Qual giebt, als wenn er nichts thun kann, sofern dies überhaupt möglich ist. „Einige teilen sich, wie ich gehört habe, die ganze Zeit von 24 Stunden so ein, daß sie ein Drittel derselben dem Schlafe, ein Drittel der übrigen Erholung und ein Drittel den Studien widmen, was ich weder verurteilen noch auch billigen möchte. Das aber wage ich versichern zu können, daß wir um das länger leben, was wir von der Zeit den nützlichen Studien widmen.“

Schließlich wird noch bezüglich der Kleidung bemerkt, daß dieselbe anständig und weder zu gesucht noch zu nachlässig sein dürfe, sowie der Zeit und den Lebensverhältnissen entsprechen müsse. Für einen Fürstensohn würde es sich nicht schicken, sich in einem groben, schmutzigen und abgeschabten Rocke zu zeigen. Zu große Sorgfalt für das Aeußere dagegen verrät einen weibischen Sinn und ist ein Beweis großer Eitelkeit.

Gleichsam als Schlußpunkt setzt Vergerius hinter alle Regeln diese durchgreifende Vorschrift der Klugheit:

„Den Jünglingen muß man indes manches nachsehen und nicht alle ihre Vergehungen strenge bestrafen. Denn wenn sie nicht einigermaßen der Jugend Genüge gethan haben, werden sie die Fehler dieses Alters noch als Greise an sich haben.“

Mit einer sehr wohlwollenden, aber ernsten Mahnung an seinen erlauchten Adressaten, der ein frühzeitiges, hartes Lebensende fand, schließt Vergerius seine Arbeit ab. Vergleicht man seine Ansichten mit den besten der nachfolgenden Pädagogen, so wird man die vollste Übereinstimmung finden. Schließlich hat Vergerius nur die Grundsätze der gesunden Vernunft zum Ausdrucke gebracht. Am erfreulichsten ist indes der Vergleich der theoretischen Anschauungen Vergerius' mit der praktischen Anwendung derselben, die wir an der Perle unter den Pädagogen des 15. Jahrhunderts in Italien, an Viktorin von Feltre, finden. Thatsächlich hat dieser herrliche Mann, der uns jetzt beschäftigen soll, in seinem berühmten Institut zu Mantua das der Hauptsache nach in der That ausgeführt, was Vergerius in Worten vorgetragen hat.

Viktorin von Feltre.

Viktor Rambaldoni (1378—1446) wurde wahrscheinlich wegen seiner kleinen Körpergestalt im Volksmunde in Viktorin umgetauft, und nach der Sitte jener Zeit von seinem Geburtsorte, dem Städtchen Feltre im Venetianischen, Viktorin von Feltre genannt. Schon seinen Zeitgenossen galt er als das vollendete Musterbild eines Lehrers und wird mit Recht zu jeder Zeit als solches angesehen werden. „So wie Viktorin", schreibt der bekannte Vespasian Bisticci [1], der wiederholt mit ihm in Florenz

---

[1] Spicil. Roman. I, 644. Diesem Gedanken hat Karl Rosmini in seiner Biographie Viktorins, die als unübertroffen gilt und auch von sämtlichen neuern Biographien (G. Voigt a. a. O. I, 536 f.) anerkannt wird, Ausdruck gegeben, indem er sie betitelte: Idea dell' ottimo precettore nella vita e disciplina di Vittorino da Feltre e de' suoi discepoli. Libri IV. Bassano 1801. Im Nachfolgenden ist die Ausgabe von Mailand 1845 benützt. Rosminis Arbeit stützt sich auf die Lebensbeschreibungen der Schüler Viktorins, die in seltener Harmonie in den Thatsachen und im Lobe übereinstimmen. Die erste Stelle darunter behauptet Franz Prendilaqua, der seine Arbeit dem Herzog Friedrich von Urbino widmete. Natalis Laste gab sie 1774 zu Padua mit den Anmerkungen von Jakob Morelli heraus. Eine italienische Übersetzung derselben lieferte Joseph Brambilla (Como 1871), die sich in der Vorrede mit einer feurigen Anrede an die italienischen Lehrer wendet. Original wie Übersetzung fand in unserer Skizze Verwertung. — Der zweite Schüler, der Viktorins Leben in Briefform beschrieb, ist Sassuolo von Prato. Martene und Durand veröffentlichten es sehr fehlerhaft, wie Rosmini sagt, in der Collectio ampliss. III, 841 sq., und Jakob Bernardi in Vittorino da Feltre e suo metodo educativo (Pinerolo 1856) p. 151 gab eine Übersetzung dieses, wie eines zweiten auf Viktorin bezüglichen Briefes. — Als dritter Schüler verewigte der Sekretär des hl. Antonin, Franz von Castiglione, unsern Viktorin in einer kurzen Biographie, die selbständig und vollständig nicht ediert ist. Hierneben hat Vespasian Bisticcis Lebensskizze nicht geringen Wert. Eine wichtige „Vita Vittorini" hinterließ endlich Platina, der Viktorin auch persönlich kannte und den Schüler Viktorins, Ognibene de' Benifoŋi

und Rom verkehrte, „so sollten alle Lehrer sein und nicht bloß die lateinische und griechische Sprache lehren, sondern die über alle Dinge dieses Lebens schätzenswerten guten Sitten." Der tiefreligiöse Sinn im Anfange des 15. Jahrhunderts offenbart sich sehr deutlich dadurch, daß die christlichen Grundsätze der Erziehung so schnell mit der humanistischen Bewegung harmonisch vereinigt wurden, wie wir dies in Viktorin sehen. Mit seiner Lehrmethode und seiner Art, die alten Klassiker zu studieren, hätte sich auch Dominici einverstanden erklären müssen, und Morelli würde in ihm alles gefunden haben, was er von einem Lehrer seines Sohnes forderte. Andererseits ist Viktorin der schlagendste Beweis dafür, daß das wiederbelebte Studium des klassischen Altertums trotz großen Mißbrauches seitens vieler Humanisten sich mit dem Christentum in Lehre und Übung sehr wohl verbinden ließ. Letztere Gesichtspunkte walteten bei der Abfassung der folgenden Skizze ob, in der wir zunächst Viktorins eigene Entwicklung und sodann seine Lehrmethode schildern, da die erstere den Schlüssel zum Verständnis der letztern bildet.

a) Viktorins Leben.

Die Jugendzeit Viktorins war eine Schule der Entbehrung sowohl in leiblicher wie in geistiger Beziehung, da seine Eltern in dürftigen Verhältnissen lebten, und das kleine Feltre dem reichbegabten und edelangelegten Knaben und Jüngling wenig Gelegenheit bot, seine Talente nach Wunsch zu entwickeln. Allein eben dieser harten Schule verdankte Viktorin nicht zuletzt jenen Wissensdurst und jene Hochschätzung jeder Gelegenheit zur Weiterbildung, so wie jene bewunderungswürdige Genügsamkeit und Enthaltsamkeit, die einen Grundzug seines Lebens bilden. Hierneben kommt zur vollkommenen Erklärung seines Charakters eine außergewöhnliche religiöse Anlage in Betracht, die sein Leben geradezu beherrscht. Als er etwa 20 Jahre alt von seinem Hunger nach geistiger Ausbildung nach Padua geführt worden war, wurde dieser religiöse Zug so stark in ihm, daß er den Eintritt in ein Kloster ernstlich in Erwägung zog[1]. Der Hauptsache

---

zum Lehrer hatte. *Vairani*, Cremonensium monumenta Romae extantia I (1778), 14 sq. Die angeführte Arbeit von Bernardi verdient alles Lob, während Marcello Zaglia in seinem Büchlein Vittorino da Feltre (1890) sich bemüht, Viktorin mit unchristlichen Ansichten in Einklang zu bringen. Die ansprechende biographische Skizze von Kellner, in dessen „Erziehungsgeschichte in Skizzen und Bildern" (I [3. Aufl., 1880], 199) scheint auf einem deutschen Auszuge von Rosminis Werk: „Bild eines vorzüglichen Jugendlehrers, entnommen aus dem Leben und Wirken Viktorins von Feltre" (Glogau 1838) zu beruhen. Darin finden sich mehrere von Kellner fast wörtlich aufgenommene Angaben, die das Gegenteil der Quellenschriften besagen. Die jüngst gefundenen Briefe Viktorins, sowie die übrige neueste Litteratur über ihn ist in der Skizze selbst angegeben.

[1] Nach Prendilaqua (p. 42) dachte Viktorin erst 1421 vor Übernahme des Lehramtes ans Ordensleben. Zaglia (l. c. p. 68) betont mit Recht, daß diese Thatsache, die er in Verbindung mit der Gewohnheit Viktorins, sich zu geißeln,

nach fand seine streng religiös-sittliche Bildung wohl schon im Elternhause zu Feltre ihren Abschluß. Der spätere Einfluß, der seinem Lehrer Johannes von Ravenna in Padua zugeschrieben wird, hat ihn in dieser Lebensrichtung wohl bestärkt, sie aber nicht angebahnt. Das Hauptverdienst bei der Jugenderziehung Viktorins dürfte vielmehr seiner Mutter zukommen. Darauf deutet die innige Liebe hin, die er derselben über das Grab hinaus bewahrte. Als sie Witwe geworden war, nahm sie Viktorin zu sich nach Mantua, und bei seinem Sterben sprach er den Wunsch aus, an ihrer Seite begraben zu werden.

Seine von den Zeitgenossen bewunderte Keuschheit und Sanftmut hat er nicht von Natur aus gleichsam als Mitgift fürs Leben bekommen. Vielmehr berichtet uns sein Schüler Prendilaqua, daß Viktorin seinem feurigen Temperamente gemäß zur Sinnenlust und zum Jähzorn geneigt gewesen sei. Durch Selbstbeherrschung habe er den letztern, durch Flucht vor den Gefahren die erstere überwunden. „Wenn der Zorn sich in ihm regte, merkte man es deutlich, indem er sich höher aufrichtete und sein Antlitz sich rötete. Alsdann aber sammelte er sich sogleich und wagte nicht, jemanden zu rügen, ja kaum ein Wort zu sprechen; ein Zorniger, meinte er, könne nämlich weder recht reden noch handeln. Ertappte er jemanden bei einem offenen Vergehen, so schob er die Bestrafung auf." [1] Seine Sittenreinheit aber galt als ganz außerordentlich [2]. „Niemals hat jemand dieselbe verdächtigt, obgleich so viele Augen ihn beständig beobachteten und die Menge der Neider so groß ist," sagt sein Schüler. Wie er diese Tugenden nach Padua bereits mitbrachte, so auch seine ernste und strenge Frömmigkeit, deren Übungen unsere Zeit so gern als Übertreibungen ansieht.

„Niemals, so sehr er auch beschäftigt war, unterließ oder verschob er die Erfüllung seiner religiösen Pflichten. Jeden Tag begann er mit der Lesung der Heiligen Schrift und der Psalmen der Kirche und wohnte täglich kniend dem Meßopfer bei. Jeden Monat reinigte er sein Gewissen in christlicher Weise durch die Beicht und empfing die Kommunion. Die Fasttage und die ganze Fastenzeit widmete er in besonderer Weise dem göttlichen Dienste. Er besuchte alsdann die Kirchen, die Gefängnisse, die Kranken in den Spitälern wie auch in Privatwohnungen und brachte ihnen Unterstützung. Bei Männern von hervorragender Tugend fand er sich sehr

---

erwähnt, von großem Belang sei, um über ihn richtig zu urteilen. Sonderbarerweise versichert indes Zaglia, die Erwähnung dieser Thatsachen in **Bernardis** Biographie nicht gefunden zu haben. Bernardi aber spricht hiervon ausdrücklich (l. c. p. 16. 66). **Voigt** scheint dies ganz übersehen zu haben, da er (a. a. O. II, 541) schrieb: „Obgleich durchaus keine mönchische Natur, blieb er doch stets unvermählt." Viktorins Bemühungen um die Reform der Klöster zu Mantua sind gleichfalls zu berücksichtigen. [1] *Prendilaqua* p. 80.

[2] **Vespasian Bisticci** (l. c. p. 641) sagt von ihm: „Era di lui opinione oltre alla continenza che noi abbiamo detto, che fusse vergine", und **Prendilaqua** (p. 78) sagt ebenso: „Ita impetum corporis compressit atque continuit, ut facile, non dico pudicitiam, sed virginitatem conservasse haud obscura fama fuerit."

häufig ein, hörte gern die Predigt und beobachtete genau die vorgeschriebenen Fasten, kurz, er unterließ keine Pflicht eines Christen und ging andern hierin mit seinem Beispiele voran." [1] Für seine Lebensbedürfnisse, Schlaf, Nahrung und Kleidung, galt ihm die strenge Notwendigkeit als Maßstab, und nie vermochten es seine Freunde, ihn durch Vorstellungen dahin zu bringen, daß er von seiner Lebensweise eine Ausnahme machte. Er wußte aber seine Strenge in diesem Punkte mit anziehender Liebenswürdigkeit zu verbinden. Auf den Vorwurf, daß er durch zu große Enthaltsamkeit in Speise und Trank nicht genügend für seine Gesundheit sorge, entgegnete er in seiner feinen Weise: „Man thut niemals Unrecht, wenn man die geschlossenen Verträge gewissenhaft erfüllt. Ich bin aber mit meinem Leibe seit langem dahin übereingekommen, ihm nur ein gewisses Maß von Speisen zu verabreichen, und dieses Maß überschreite ich nie, entziehe ihm aber auch nicht, was ihm gebührt. Es bedarf, glaubet mir, nur wenig, das Leben zu erhalten, das Übrige ist nur zum Kitzeln des Gaumens, wobei oft auch vieles als zu wenig erscheint." Infolgedessen war er ein abgesagter Feind aller Gewürze und aller ausgesuchten Leckerbissen; nicht einmal durch Salz suchte er die Speisen schmackhafter zu machen. Bei einem Freunde wurde ihm einmal ein Fasan mit dem scharfen Geruche des sogen. Hochgeschmacks vorgesetzt. Viktorin hielt das vorgelegte Stück an seine Nase und sagte naiv: „Das stinkt ja", und als ihn der Gastgeber belehren wollte, daß eben dieser scharfe Geruch und Geschmack das Köstlichste an diesem Braten sei, schob Viktorin das Fleisch abwehrend beiseite mit den Worten: „Wie thöricht sind doch die Menschen, daß sie ihren Gaumen durch üblen Geruch anreizen müssen!" [2] Ebenso floh er alle Weichlichkeit in der Kleidung. Im Winter sah man ihn nie am Feuer sich wärmen. Durch Körperbewegung suchte er die Kälte zu vertreiben. Dieser allseitigen Abhärtung, welche durch religiöse Rücksichten eine höhere Weihe erhielt, verdankte es Viktorin, wie er selbst sagte, daß er bis zum 68. Lebensjahre an der Schwelle des Todes trotz seiner schwachen Körperbildung und seiner außerordentlichen Thätigkeit sich beständiger Gesundheit erfreute. Trotzdem er bis kurz vor seiner Todeskrankheit sechs Stunden am Tage mit seinem Feuereifer und kräftiger Stimme unterrichtete, war doch nichts von krankhafter Abspannung, von nervöser Überreizung u. dgl. an ihm zu merken. Nicht wenig haben zu dieser Frische außer der geschilderten Einfachheit des Lebens die Körperübungen beigetragen, die für ihn von Jugend auf bis in seine spätern Jahre zur Tagesordnung gehörten. Täglich erholte er sich beim Ballspiele, das heute noch wie damals in Italien auch bei den Erwachsenen beliebt ist. Daneben übte er sich im Laufen, Springen und Reiten und suchte durch lautes Lesen seine Stimme zu kräftigen.

Als Viktorin sich nach Padua begab, nahm er, wie bemerkt, mit den in Feltre nach Möglichkeit erworbenen Kenntnissen die eben beschriebenen

---

[1] *Prendilaqua* p. 81. [2] Ibid. p. 76.

Lebensgewohnheiten bereits mit[1]. Dort wartete eine neue Schule der Entbehrung auf ihn, in der er ohne die bereits erworbene Genügsamkeit schwerlich ausgeharrt hätte. Den nötigen Lebensunterhalt mußte er sich durch Unterrichtgeben in einigen Bürgerhäusern erwerben. Um daneben seine eigene Ausbildung nicht zu vernachlässigen, bildete sich bei ihm jenes strenge Haushalten mit der Zeit aus, das ihm den Müssiggang in gewissem Sinne unmöglich machte. Der Schüler Petrarcas, Johannes Malpaghini von Ravenna, und dessen Nachfolger, Kaspar Barzizza, waren seine Lehrer in der Grammatik und Rhetorik[2]. Mehr als eine Eigenschaft rühmt Petrarca an Johannes von Ravenna, die sich in erhöhtem Grade an Viktorin findet. Rosmini hat daher in seine Biographie Viktorins (S. 151) eine zutreffende Parallele zwischen beiden eingeflochten. Die Liebe zum Gelde kannte der eine so wenig wie der andere, und im Eifer fürs Studium kamen beide einander gleich. Freilich übertraf schließlich der Schüler bei weitem den Lehrer. In die erste Zeit dieser Studien fallen jene Liebesgedichte Viktorins, die sein Biograph mit den Versen Petrarcas an Laura vergleicht[3]. In der That sind dieselben nicht bloß von jedem lüsternen Beigeschmack ebenso frei gewesen wie die Sonnette Petrarcas, sondern scheinen auch aus der Begeisterung, die Johannes von Ravenna für seinen Meister Petrarca[4] einzuflößen wußte, und aus dem Streben, diesen nachzuahmen, hervorgegangen zu sein. Später wollte Viktorin nichts mehr mit dergleichen Versen zu thun haben.

Als tüchtiger Mathematiker war damals in Padua Blasius Pelakane berühmt, der indes seine Wissenschaft zur Befriedigung seiner Habsucht mißbrauchte. Viktorin mit seinem Streben nach möglichst allseitiger Bildung empfand das heftigste Verlangen, den Unterricht dieses Mannes zu besuchen. Da er jedoch das hohe Schulgeld, welches Pelakane verlangte, nicht zahlen konnte, suchte er durch Bitten sich die Thüre zum Hörsaale des Geizhalses zu öffnen; vergebens. Demütig bietet er nun dem habsüchtigen Professor seine Dienste als Aufwärter an in der Hoffnung, auf diese Weise seinem

---

[1] Von seiner Gewohnheit, sehr oft (frequentissime) die Bußübung des Geißelns vorzunehmen, sagt Prendilaqua (p. 74) ausdrücklich, daß er sie „von seinen ersten Jünglingsjahren bis zum Greisenalter festgehalten habe". Um so mehr sind wir berechtigt, diese Zeitbestimmung von den gewöhnlichen Übungen des christlichen Lebens gelten zu lassen.

[2] Als sich Johannes von Ravenna das zweite Mal in Padua am Hofe der Carrara von 1396—1404 aufhielt, war Viktorin sein Schüler. Barzizza wurde 1407 als öffentlicher Lehrer in Padua angestellt. Vgl. *Sabbadini*, Vita di Guarino Veronese (Genova 1891) p. 23. 25. 34.

[3] *Prendilaqua* p. 79. Kein Vernünftiger, meint Prendilaqua hier, könne unter der Laura Petrarcas etwas anderes als die Tugend oder besser den Lohn der Tugend verstehen. Diese zuversichtliche und doch nicht berechtigte Sprache zeigt, wie idealisiert man sich Petrarca damals dachte.

[4] Der Ravennate hatte übrigens von Petrarca keineswegs die Liebe zum Lehramte erhalten. Vgl. Voigt a. a. O. I, 217 f.

Ziele näher zu kommen. Pelakane ist wohl zufrieden, einen Diener gefunden zu haben, den er nicht zu bezahlen braucht, und läßt sich die niedrigsten Handleistungen Viktorins gefallen, bleibt aber taub gegen seine beständigen Bitten um Unterricht in der Mathematik, wohl auch aus Furcht, einen Rivalen zu erhalten. Allein gerade durch seine knauserige Hartherzigkeit trieb er den edlen Viktorin dazu, ihm den Ruhm der mathematischen Gelehrsamkeit streitig zu machen. Als dieser nämlich nach sechs Monaten so unwürdigen Dienstes alle seine Mühen vereitelt sah, verließ er Pelakane. Mit der ihm eigenen eisernen Ausdauer machte er sich an das Selbststudium des Euklid, und als er nach weitern sechs Monaten die zehn Bücher dieses griechischen Mathematikers bewältigt hatte, erregte er alsbald durch sein mathematisches Wissen die Aufmerksamkeit der gelehrten Kreise Paduas, zum großen Verdrusse Pelakanes, der sich an Ansehen wie an Einkommen geschmälert sah. Wenn Viktorin in der Folge hieran erinnert wurde, pflegte er zu sagen: „Wieviel verdanke ich doch dem Pelakane, der mich umsonst zum Mathematiker machen wollte und damit das einzige Mal freigebig war!" Viktorin hat stets eine gewisse Vorliebe für die Mathematik behalten, so daß er auf der Medaille, die Pisanello zu seinem Andenken prägte, genannt wird: Summus mathematicus et omnis humanitatis pater.

Nicht lange nachher erwarb sich der berühmte Guarino, den wir bald als den größten Schulmeister des damaligen Italiens neben Viktorin kennen lernen werden, zu Venedig in der Zeit von 1414—1419 den Ruf des tüchtigsten Lehrers im Griechischen [1]. Viktorin, der sich in Padua die akademischen Würden erworben hatte, ohne indes jemals aus Bescheidenheit die Abzeichen derselben, Ring und Baret, zu tragen, begab sich alsbald nach Venedig, um in bereits vorgerückten Jahren die griechische Sprache zu lernen [2]. Den freundschaftlichen Verkehr mit Guarino, der seinerseits durch den Verkehr mit Viktorin sich im lateinischen Stile zu vervollkommnen suchte, setzte dieser bis zu seinem Tode fort. In dankbarer Erinnerung nannte er sich stets den Schüler Guarinos. Mit Beziehung hierauf schrieb Guarino später, als Viktorin bereits am Hofe zu Mantua als Erzieher thätig war, an dessen Schüler Ludwig Gonzaga: „Wenn mich Viktorin so sehr lobt und seinen Lehrer nennt, so kommt dies von seiner hohen Tugend und Dankbarkeit her; als ausgezeichneter Mensch möchte er gern, daß ich so wäre, wie er mich rühmt. Wenn er auch von mir manchen Vorteil gehabt hat, der klein genug ist, so erhebt er ihn in seiner Hochherzigkeit übermäßig." In der Folgezeit übergab Guarino sogar seinen Sohn Gregor [3]

[1] *Sabbadini* l. c. p. 31—41.

[2] Rosmini (p. 26) hat mit großer Sorgfalt die Frage nach der Zeit dieses Aufenthaltes bei Guarino erörtert. Ganz genaue Bestimmungen lassen sich nicht finden; die Zeit zwischen 1414 und 1419 ist indes mehr als wahrscheinlich.

[3] Der vierte unter Guarinos Söhnen, geb. 1426. *Sabbadini* l. c. p. 57. Rosmini (l. c. p. 281) hat mühevoll die wenigen Nachrichten über ihn, wonach er als Philosoph und Arzt gelobt wird, zusammengestellt.

unserem Viktorin zur Erziehung. Da die pädagogischen Anschauungen beider Männer rücksichtlich der Klassikerlektüre voneinander nicht wenig abwichen, ist diese Freundschaft von besonderer Bedeutung.

Nach Padua zurückgekehrt übernahm Viktorin im Jahre 1422 nach längerem Bedenken an der dortigen Studienanstalt das Lehramt der Rhetorik und Philosophie, und errichtete zugleich in seinem Hause eine Erziehungsanstalt. Die Zügellosigkeit seiner Schüler aber verleidete ihm diese Stellung derart, daß er bereits nach einem Jahre wieder nach Venedig ging, um dort die in Padua begonnene Thätigkeit als Lehrer und Erzieher fortzusetzen. Allein auch hier sollte er keinen festen Fuß fassen, da bereits 1423 [1] der Fürst Johann Franz Gonzaga von Mantua mit Erfolg sich bemühte, Viktorin das Erzieheramt seiner Kinder anzuvertrauen. Die Verhandlungen, welche der Fürst dieserhalb mit Viktorin pflog, legen neues Zeugnis ab für die Tugend und die Freimütigkeit des großen Lehrers. Von der Festsetzung des Einkommens wollte Viktorin zunächst nichts wissen; anstatt dessen verlangte er offen von dem Fürsten, daß derselbe in seinen Grundsätzen und seiner Lebensweise mit ihm übereinstimmen müsse, da er nur unter dieser Bedingung Erzieher seiner Söhne sein könne. Außerdem forderte er die vollste Autorität über seine Zöglinge; der Vater erklärte auch, sich so wenig in die Erziehung einmischen zu wollen, daß er nur die schuldige Ehrfurcht und den Vaternamen von seinen Kindern beanspruchte. Diese ideale Losschälung von Hab und Gut und die gänzliche Unabhängigkeit im Interesse seines Erzieherberufes wahrte Viktorin auch in der Folge eifersüchtig. Folgender Fall kann hierfür als Beweis gelten. Viktorin hatte vom Markgrafen im Jahre 1437 ein Landgut in Rivalta zum Geschenke erhalten, dessen Bewohner steuerfrei sein sollten [2]. Zwei Jahre später ersuchte ihn nun die Markgräfin, die mit ihrer hohen Bildung [3]

[1] Seit Rosmini (l. c. p. 40) die urkundliche Angabe, daß Viktorin bereits im Jahre 1423 nach Mantua berufen wurde, für irrtümlich erklärt hat, sind ihm alle in der Annahme des Jahres 1425 hierfür gefolgt. Indes hat Paglia (La casa giocosa di Vittorino da Feltre im Archivio storico Lombardo XI [1884], 150) wieder 1423 angenommen, und Luzio (Cinque lettere di Vittorino da Feltre im Archivio Veneto XXXVI (1888), 330) hat aus den Aufzeichnungen der Frau des Markgrafen von Mantua, der Paula Malatesta, aufs neue nachgewiesen, daß Viktorin am 24. Dez. 1423 schon als Lehrer ihrer Söhne Ludwig und Karl genannt wird. — Voigt (a. a. O. I, 538) läßt ohne Nachweis Viktorin nicht von Venedig, sondern von Padua aus berufen werden und verlegt die Schule Viktorins zu Venedig in die Zeit seines ersten Aufenthaltes daselbst im Hause Guarinos zwischen 1414 und 1418. Allein diese Annahme widerspricht dem übereinstimmenden Zeugnisse von Prendilaqua und Castiglione. Vielleicht fällt aber der Beginn von Viktorins Lehramt zu Padua vor das Jahr 1422.

[2] *Rosmini* l. c. p. 104. Vgl. *Davari*, Notizie storiche intorno al studio pubblico in Mantova (Mantova 1876) p. 7.

[3] Vespasian Visticci erteilt dieser Nichte des bekannten Karl Malatesta hohes Lob. Nach dem Tode ihres Gemahls, den sie als Fünfzehnjährige geheiratet hatte, trat sie in das von ihr gestiftete Kloster der Klarissinnen Corpus Domini, wo sie 1449 starb. Vgl. *Rosmini* l. c. p. 36 sg.

sich, wie es scheint, noch mehr als der Vater um die Erziehung ihrer Kinder bemühte und deshalb viel mit Viktorin verkehrte, brieflich, ihr einen Knecht und ein Pferd von diesem Gute abzutreten. Hierbei sprach sie die Befürchtung aus, Viktorin könnte darüber unwillig werden. „Ich wundere mich", antwortete er [1], „und zwar nicht wenig, daß Du bei Deiner Klugheit in den 16 [2] Jahren, die ich bereits in Deinem Dienste zugebracht habe, mich noch nicht kennen gelernt hast, zumal ich weder zweideutig bin, noch Heuchelei und Verstellung treibe oder auch nur treiben möchte. Behandle mich nicht wie Deine übrigen Untergebenen. Nicht Dein Besitztum liebe ich, sondern den Markgrafen, Dich und Deine Söhne. Glaube auch nicht, daß ich so große Mühen so lange und mit so großem Fleiße ertragen habe, um mir Reichtum und Ehre zu erwerben. Hätte ich das im Sinne gehabt, so konnte ich einen kürzern Weg dazu finden. Befiehl also und ich werde sehr gern gehorchen, sogar wenn ich dabei zu Schaden komme. Ich kann den Simon (so hieß der Knecht) und das Pferd mit Vergnügen abtreten; lieber noch thäte ich es, wenn ich dabei etwas zu leiden hätte. Verfüge also über mich und das meinige nach Deinem Gutdünken. Alsdann werde ich erkennen, daß Du von meiner treuen Gesinnung gegen Dich überzeugt bist." In ähnlicher Weise bezeugen die übrigen wenigen Briefe, die von ihm aus jener Zeit herrühren, wie seine allgemein gerühmte Geduld und Sanftmut mit großer Entschiedenheit verbunden war. Als ein uns nicht näher bekannter Lehensherr des Markgrafen nicht aufhörte, ihn und die Insassen seines Landgutes mit Beeinträchtigungen zu verfolgen, wandte er sich mit Klagen gegen ihn an die Markgräfin. „Bis jetzt habe ich die nicht geringen Beleidigungen geduldig ertragen; jetzt aber meint er, ich würde, weil ich vieles erlitten habe, alles ertragen. Täglich begeht er Räubereien auf meinen Äckern ohne aufzuhören. Den Bauern und mir hat er gedroht, er wolle zuerst sie und dann mich quälen. Ich hoffe aber, daß endlich einmal die Gerechtigkeit Platz greifen wird." Ein anderes Mal klagt er von dem Landgute Borgoforte aus, wo er sich mit seinen Zöglingen öfter aufhielt, daß „er seine Xanthippe nicht länger ertragen könne und auch, wenn er es könnte, doch nicht wolle." „Trage also", schreibt er der Mutter seiner Zöglinge, „möglichst bald Vorsorge; übrigens habe ich dies schon selbst gethan, da ich weder an Gott noch an meiner Seele Verrat üben will." Wahrscheinlich war diese „Xanthippe" eine im Dienste der Markgräfin stehende Gouvernante, die sich in jener Villa aufhielt [3]. Vielleicht gab ihr Viktorin diesen Namen, weil er selbst von seinen Freunden gern Sokrates genannt wurde. Übrigens darf man in seinen obigen Worten wohl auch ein Zeugnis für seine große Sittenreinheit sehen.

---

[1] *Luzio* l. c. p. 336. Die Anrede mit Du hat nur in der Übersetzung etwas Befremdendes.

[2] Auch diese Zeitangabe bestätigt, daß Viktorin schon 1423 am Hofe zu Mantua war.

[3] Vgl. *Luzio* l. c. p. 334.

In Mantua hatte Viktorin den Schauplatz gefunden, auf dem er bis zu seinem Lebensende seine pädagogische Wirksamkeit ungehindert entfalten konnte. Der Schilderung derselben schicken wir noch einige Züge voraus, die sein Charakterbild vervollständigen. Trotzdem er monatlich 20 Goldgulden Gehalt hatte, bei dem Markgrafen wie bei dessen Gemahlin stets eine offene Hand für außerordentliche Ausgaben finden konnte und für keine eigene Familie zu sorgen hatte, blieb er doch infolge seiner großen Wohlthätigkeit arm. Die Erben, welche er in seinem Testamente bezeichnet hatte, weigerten sich, den Nachlaß und damit auch die Begleichung der Schulden zu übernehmen. Noch drei Jahre nach seinem Tode mußte der Markgraf Ludwig einen seiner Unterthanen nötigen, eine Anzahl von Büchern Viktorins herauszugeben oder den Preis dafür zu zahlen, damit einige Gläubiger dadurch befriedigt würden. Lieber wollte er aber bei Begüterten Schulden machen als wahrhaft Bedürftige ohne Hilfe lassen. Ein Mantuaner war wegen unverschuldeter Zahlungsunfähigkeit ins Gefängnis geraten, so daß seine Frau zur Erhaltung ihrer zahlreichen Familie um Almosen bitten mußte. Als sie zu Viktorin kam, erfragte er von ihr, daß die Schuld ihres Mannes 33 Zechinen betrage und entließ sie mit der Weisung, am nächsten Tage wiederzukommen. Das freudige Erstaunen der armen Mutter kannte keine Grenzen, als ihr Viktorin bei ihrer Rückkehr die ganze Summe, die er inzwischen selbst erbettelt hatte, einhändigte und damit den Mann aus seiner Haft befreite. In echt christlicher Liebe unterstützte er sogar solche, die seinen Ruhm durch üble Nachrede zu verkleinern suchten. Den Freunden, meinte er, erweisen viele Gutes, den Feinden fast niemand [1]. In seiner Liebe wartete er nicht, bis die Armen ihn aufsuchten, sondern kam den verschämten Armen mit der Hilfe zuvor. Solche Freigebigkeit war nur bei der bereits erwähnten Losschälung von Hab und Gut möglich. Als jemand behauptete, der müsse notwendig elend sein, welcher kein Geld besitze, antwortete Viktorin: „Keineswegs, sondern der ist elend, welcher vom Gelde besessen wird.“ Feind jedes überflüssigen Aufwandes, begnügte er sich mit einem einzigen Gewande. Als er auch dieses einst einem armen Schüler geschenkt hatte, mußte er, in sein Nachtkleid gehüllt, zu Hause bleiben, bis ein neues für ihn angefertigt war. Die Zahl der Schüler, die er unentgeltlich unterrichtete und bei sich unterhielt, war regelmäßig 40, zuweilen aber überstieg sie 70. Den Höhepunkt seiner Losschälung von irdischem Besitztum darf man darin sehen, daß er auch seine ihm so teuern Bücher ohne Schwierigkeit auslieh. Wie in vielen andern Stücken wurde seine Güte auch hierin mißbraucht. Ein Befehl des Markgrafen vom 23. Oktober 1434 forderte unter Androhung von Strafen, daß die aus seiner Bibliothek entliehenen Bücher sofort an den Magister Viktorin zurückgestellt werden sollten [2]. Freilich handelte es sich hier zunächst um die Bücher des Markgrafen, dessen Bibliothekar Viktorin war; in seiner

---

[1] *Prendilaqua* p. 97. [2] *Luzio* l. c. p. 338.

Gewissenhaftigkeit war Viktorin gewiß mehr um fremde als um die eigenen Bücher besorgt. Daher können wir aus diesem Befehle auf die Freigebigkeit schließen, mit der er seine eigenen auslieh. Seinen Zöglingen gab er beim Verlassen der Anstalt gern ein Buch zum Andenken mit. So bewahrt man auf der Laurentianischen Bibliothek zu Florenz noch einen wertvollen Codex des Xenophon, worin er eigenhändig seinem Lieblingsschüler Sassuolo von Prato eine Widmung eingezeichnet hat.

Mit diesem Geistesadel verband Viktorin eine Bescheidenheit, die ihm auch die Herzen solcher eroberte, die sich sonst niemandem fügten. Während die übrigen Häupter der Humanisten sich unter einander aufs heftigste verlästerten, hatten sie für Viktorin nur Verehrung, der mit ihnen freundschaftlich auszukommen wußte. Der gemeine Poggio, der krittelnde Niccoli und der neidische Filelfo waren im Lobe Viktorins einig und bewarben sich um seine Freundschaft [1]. Er allein beschwichtigte den Markgrafen Johannes Franz Gonzaga, als dieser seinen Sohn Ludwig enterbt und sogar zum Tode hatte verurteilen lassen, nachdem vorher weder Mutter noch Vertraute noch der Kardinal Julian Cesarini etwas bei dem aufs äußerste erbitterten Vater ausgerichtet hatten. Ebenso brach er den entschiedensten Widerstand des Markgrafen, als er sich dem Entschlusse seiner Tochter Cäcilia, ins Kloster zu gehen, widersetzte. In dem einen wie in dem andern Falle zeigte der Erfolg, wie klug der Rat Viktorins gewesen war. Als dagegen der Markgraf gegen Viktorins Abreden einen Krieg mit Venedig unternahm, mußte er es bitter bereuen.

b) Viktorins Schule.

Bei solchen Eigenschaften Viktorins ist es begreiflich, daß der Markgraf Johann Franz in Übereinstimmung mit seiner Gemahlin alles aufbot, um ihn nach Mantua zu ziehen, und bereitwillig seinen Forderungen sich fügte. Das bereits eingerichtete Haus, welches dem neuen Erzieher als Lehranstalt zur Verfügung gestellt wurde und „das als das erste moderne Gymnasium“ so berühmt werden sollte, trug den Namen „das lustige Haus“ (casa giocosa) [2]. An den Wänden waren viele Darstellungen spielender

---

[1] Voigt (a. a. O. I, 536) geht zu weit mit den Worten: „Vielleicht war Viktorin der einzige unter den Häuptern des Humanismus, der nie einen Feind gehabt, nie einen Verkleinerer gefunden.“ Prendilaqua (p. 97) berichtet, daß an seinem Todestage folgende Schmähverse an der Kirchtüre sich angeschrieben fanden:

> Et vigeo viguique diu tot Mantua, quorum
> Solvere corrigiam, si Victorinus adesset
> Nec dignus, dignis nec sit numerandus in illis.

Die eifrigen Nachforschungen des erzürnten Markgrafen nach dem neiderfüllten Versemacher blieben erfolglos.

[2] Alle auf diesen Ort bezüglichen Angaben hat E. Paglia gesammelt und durch eigene archivalische Forschungen bereichert in dem Aufsatze: La casa giocosa di Vittorino da Feltre in Mantua im Archivio storico Lombardo. Serie II.

Knaben angebracht und aus diesem Umstande erklärt Prendilaqua den Namen des Gebäudes. Es war indes wirklich „ein lustiges Haus" wegen der vortrefflichen Lage am Ende der Stadt in der Nähe eines kleinen Sees auf einer großen Wiese mit anmutigen Anlagen. Weniger erfreut als über diese Umgebung war Viktorin über das Haus selbst, weil dessen prachtvolle Ausstattung weder seinem Geschmacke noch dem Zwecke der Erziehung entsprach. Die fürstlichen Kinder sowie deren Gespielen gingen in kostbaren Kleidern, von Salben duftend einher; eine übergroße Anzahl von Dienern stand zu ihrer Verfügung, die Einrichtung war luxuriös und der Tisch mit ausgesuchten Speisen besetzt. Die Beschäftigung der jungen Leute war ein bequemes, launenhaftes in den Tag Hineinleben. Viktorin wurde bei der Beobachtung dieser Zustände derart bestürzt, daß er daran dachte, Mantua sofort wieder zu verlassen. Im Vertrauen indes auf die Befugnisse, die ihm der Markgraf für sein Erziehungsamt gegeben, blieb er und schritt zu einer ebenso gründlichen wie vorsichtigen Reform. Nachdem er eine Zeitlang in ruhiger Beobachtung die jungen Leute geprüft hatte, wählte er zunächst aus der Zahl der Knaben, die mit den Prinzen erzogen werden sollten, jene aus, die zu günstigen Erwartungen berechtigten; alle andern mußten das Haus verlassen. Die Zahl der Diener wurde vermindert, Kost, Kleidung und Einrichtung vereinfacht. Die Pforte des Hauses wurde der Aufsicht eines zuverlässigen Dieners anvertraut, der niemandem den Eintritt oder Ausgang gestattete, der nicht Viktorins Erlaubnis vorweisen konnte. Als die Betroffenen hierüber beim Markgrafen Beschwerde führten, trat er auf Seite Viktorins und sicherte so den Erfolg von Viktorins Arbeiten. Trotzdem Viktorin in der Folge nur solche Schüler aufnahm, die durch Talent und Sitten sich zum Studium eigneten, wuchs die Zahl derselben in der Folge doch derart, daß er zur Aufrechthaltung der guten Ordnung eine Teilung vornehmen mußte. In dem ursprünglichen Erziehungshause, der Giocosa, wo er selbst wohnte, behielt er in der Gesellschaft der markgräflichen Söhne jene, die ihm durch Tugend und Leistungen am teuersten geworden waren; die übrigen brachte er in einem nahen zu diesem Zwecke eingerichteten Hause unter. Prendilaqua[1] redet deshalb von zwei Akademien zu Mantua, die unter Viktorins Oberleitung standen.

Als **Ziel der Erziehung** schwebte Viktorin vor, an Leib und Seele gesunde, tüchtige Menschen und Christen zu bilden, die in der Zeit wie in der Ewigkeit glücklich werden könnten. Der Weg, auf dem er dies erreichte, war eine möglichst familienhafte Einrichtung der Schule. Er

---

Anno XI. (1884), 150—158. Hiernach war das Haus gebaut worden 1388 und trug wegen seiner Bestimmung zur Abhaltung von Lustbarkeiten von Anfang an den Namen Domus Zojosa (casa giojosa). Diese dem Dialekt entnommene Bezeichnung wurde zu Viktorins Zeit in jocosa oder giocosa umgewandelt, später hieß es im Dialekt: La' Ziosa. Vgl. *Rosmini* l. c. p. 42.

[1] p. 52. Vgl. *Rosmini* l. c. p. 64.

suchte als Lehrer im beständigen Umgange mit den Schülern die ehrfurchtgebietende Autorität des Vaters verbunden mit der liebevollen Sorge der Mutter darzustellen. Indem sein Schüler Sassuolo ihn mit Sokrates vergleicht, sagt er: „Sokrates unterrichtete die Jünglinge unentgeltlich und hierauf beschränkte er sich. Viktorin unterrichtet sie aber nicht bloß umsonst, sondern erfüllt an ihnen in der mannigfachsten Hinsicht das Amt des besten und gütigsten Vaters. Und wie zahlreich ist seine Familie!“ [1] Die Quelle, aus der er diese Auffassung des Lehrerberufs, sowie die Kraft zur Erreichung jenes Doppelzieles schöpfte, war der christliche Glaube und das danach gestaltete Leben. Er hat durch die That bewiesen, daß das Christentum die allseitige Bildung des Menschen nicht hemmt, sondern erst ermöglicht. Mit der religiös-sittlichen Herzensbildung, die sein ganzes Erziehungssystem durchdringt, wollen wir daher beginnen und hierauf zur wissenschaftlichen und zur körperlichen Bildung der Zöglinge fortschreiten.

1. Die religiös-sittliche Erziehung. Die Grundlage aller Tugend und Sittlichkeit sah er in der Gottesfurcht, die er deshalb unablässig beim Spiele ebenso wie bei den Studien den Zöglingen einzuprägen suchte. In der Schilderung, die sein Schüler Sassuolo von seinen Tugenden entwirft, heißt es: „Ich beginne mit der Tugend, die er selbst stets als die Krone aller betrachtete, mit der Religion.“ Von einer Religion aber ohne Bethätigung durch religiöse Übungen wußte er nichts. Wie er daher selbst mit den Frömmsten seiner Zeit in der Erfüllung seiner religiösen Pflichten wetteiferte, so forderte er dies auch von seinen Schülern [2]. Täglich führte er die Zöglinge vor Beginn des Unterrichtes in die nahe Domkirche [3] und wohnte mit denselben knieend der Messe bei. Jeden Monat schickte er sie zur Beichte bei observanten Ordenspriestern [4]. Fand er unter den Zöglingen einen, der sich hierin nachlässig zeigte, so wies er ihn mit den eindringlichsten Worten zwei oder dreimal im Geheimen zurecht; war dies erfolglos, so mahnte er ihn öffentlich; trat noch keine Besserung ein, so entließ er ihn vom Gymnasium als einen, der bei ihm nichts lernen könne. Denn die wissenschaftlichen Studien seien, wie er sagte, rein, unverdorben, religiös und heilig, und nur Unverdorbene dürften sich damit abgeben. Von Gott allein werde die Weisheit den Menschen verliehen und Gott verleihe sie nur seinen Freunden; hierzu gehören aber nur die Guten, und gut sei niemand, der Gott nicht gehorcht. Auf die Frage eines Zöglings, auf welchem Wege man am besten zu großer Wissenschaft und Weisheit kommen könne, antwortete er daher: Strebe, gut zu sein; denn dann wirst du leicht von Gott (das Gewünschte) erhalten, wenn du sein Freund geworden bist; du bist aber sein Freund, wenn du gut wirst. Gegen Zöglinge, die falsch schwuren und über Gott und seine

---

[1] *Bernardi* l. c. p. 163.

[2] Die folgenden Belege aus *Prendilaqua* p. 82. [3] *Paglia* l. c. p. 156.

[4] *Rosmini* l. c. p. 84. *Vespasian Bisticci* l. c. p. 641.

Heiligen wenig ehrerbietig redeten oder unzüchtige Worte vorbrachten, ging er mit sehr strengen Strafen, mit körperlicher Züchtigung, Vorwürfen und Beschämungen vor. Wen er aber zweimal auf solcher Unthat ertappte, den verabscheute er derart, daß er ihn nicht mehr anblicken mochte. Als einst der bereits erwachsene Prinz Karl Gonzaga beim Ballspiele im Zorne ein Schmähwort gegen die Heiligen ausstieß, eilte Viktorin auf der Stelle zu ihm, gab ihm öffentlich einen Schlag ins Gesicht, faßte ihn bei den Haaren und rief ihm vor den Mitspielenden zu: „Wie, du Gottloser! Du liebst Gott nicht, den Vater, Führer und Beschützer aller? Du fürchtest den nicht, welcher der höchste Herr dieser Stadt und des Erdkreises ist? Willst du als Gegner unserer Religion und Feind Gottes noch wagen, diese deine braven Mitbürger und deinen Lehrer anzublicken und deinen christlichen Eltern unter die Augen zu kommen?“ Der Zurechtgewiesene aber nahm, wie er von Viktorin unterwiesen war, das ruhig hin, kniete nieder und bat um Verzeihung für seinen Fehler, worauf Viktorin mit Thränen in den Augen zu den Anwesenden sagte, er danke Gott, daß er ihm einen solchen Schüler gegeben habe. Die berichtete Züchtigung des Fehlenden ist um so mehr hervorzuheben, als Viktorin die körperlichen Strafen für gewöhnlich nicht billigte.

Um zu zeigen, wie sehr er der Tugend und Sittlichkeit vor der bloßen Wissenschaft den Vorzug gab, berichtet Prendilaqua[1], er habe ihn sehr oft mit großem Nachdrucke sagen hören, daß es kein größeres Verderben für den Staat und die Menschen gebe als gelehrte Bildung ohne Rechtschaffenheit. Da nämlich die Wissenschaft und Beredsamkeit an und für sich eine gewaltige Macht sei, so könne sie im Besitze von Bösen leicht große Aufregungen hervorrufen, den Staat erschüttern und die Sitten der Bürger verderben. Der Redner muß ein guter Bürger sein und deshalb giebt es keinen geradern Weg zur Redekunst als reine und unbescholtene Sitten. Leicht glauben wir einem guten Manne, dessen schönen Worten wir seine guten Thaten vorziehen. Alles führte Viktorin daher auf die wahre Philosophie, auf die Religion, auf die Frömmigkeit und Schamhaftigkeit zurück. Daher duldete er nur eine keusche, gereinigte und heilige Lektüre. Stieß er bei den Dichtern zuweilen auf ein ausgelassenes oder freches Wort, das er erklären mußte, so mäßigte er in wunderbarer Weise durch seine Worte das Anstößige desselben, daß nicht einmal die Thais seinen Zuhörern unkeusch vorkam. Alsbald aber erhob er dann gegen das Laster seine Stimme, damit die zarten Herzen in keiner Weise von demselben angelockt würden, und hierbei entfaltete er eine solche Kraft, einen solchen Ernst und ein derartiges Feuer der Rede, daß er nicht Worte, sondern Pfeile und Blitze in die Herzen der Schüler zu schleudern schien. Nicht minder eiferte er gegen die Lüge. Dagegen suchte er den Zöglingen besonders die Tugend der Nächstenliebe und Eintracht einzuflößen. Des-

[1] p. 73.

halb verlangte er, daß die Zöglinge alle Übungen möglichst gemeinschaftlich vornahmen. Er hielt hierauf noch aus dem andern Grunde, weil ihm die Einsamkeit für junge Leute sittengefährlich erschien. Nie duldete er daher, daß einer sich von der gemeinschaftlichen Erholung absonderte, oder daß zwei sich allein miteinander im Verborgenen besprachen. Traf er solche und erhielt er von ihnen auf die Frage, was sie gethan hätten, zur Antwort: sie hätten wissenschaftliche Unterhaltungen gepflegt, so sagte er: Bei Knaben wohnt kein guter Rat. Trotz seiner großen Sanftmut und Liebe, womit er beständig den Zöglingen entgegenkam, war er doch unbeugsam, wenn es sich um seine Autorität und den Gehorsam handelte. Die außerordentliche Liebe seiner Schüler zu ihm war infolgedessen mit jener heilsamen Furcht gepaart, die anstatt Augendienerei zu erzeugen, die jungen Leute auch in Viktorins Abwesenheit mit zarter Gewissenhaftigkeit erfüllte. Von Alexander, einem der Söhne des Markgrafen, hebt Prendilaqua dies insbesondere hervor[1]. „Wenn derselbe in Abwesenheit Viktorins von den Kameraden zum Spiele aufgefordert wurde und er dabei etwas Tadelnswertes wahrnahm, konnte er es nicht anhören. Gefragt, warum er denn in Abwesenheit des Lehrers so vorsichtig sei, antwortete er: ‚Weil ich den immer sehe, welchen ich mir als Beobachter und Richter aller meiner Gedanken beständig vor Augen stelle.‘ Aus Gesundheitsrücksichten hatte Viktorin demselben verboten, ohne seine besondere Erlaubnis Wasser zu trinken. In seinem Durste trank er einst uneingedenk dieses Verbotes einen vollen Becher aus, welchen ihm der Diener aus Mitleid im Verborgenen gebracht hatte. Allein er brachte es nicht fertig, Viktorin zu täuschen; er lief zu ihm und sprach: ‚Meister, bist du wohl zufrieden, daß ich getrunken habe?‘ Viktorin erwiderte, es gefalle ihm, was nicht mehr zu ändern sei. Wir lachten alle," so schließt Prendilaqua die Erzählung dieses Vorfalles, „über so große (naive) Aufrichtigkeit in einem Knaben." Es scheint, daß eben dieser Schüler am treuesten Viktorins Lehren in sich aufnahm. Als er später selbständig regieren konnte, leuchtete an ihm nicht bloß kindliche Pietät gegen seine Mutter und Liebe gegen die Brüder hervor, sondern vor allem sorgte er, einem Vater gleich, für seine Untergebenen. Ihre Streitigkeiten schlichtete er, und jedem Bedrängten stand der Zutritt sogar ohne vorherige Anmeldung offen; nichts lag ihm mehr am Herzen als der Wohlstand derselben. Seine Ermahnungen zu einem frommen und sittlichen Leben bekräftigte er durch sein Beispiel. „Selbst gottesfürchtig, schützte er die Religion aufs eifrigste; auch nicht die kleinste der religiösen Vorschriften ließ er unbeachtet. Nie begab er sich an die Erledigung seiner Geschäfte, ohne vorher mit großer Andacht der Messe beigewohnt zu haben; noch auch ging er ohne Gebet zu Tische oder zur Ruhe[2]. Fremdes Gut

[1] p. 57.

[2] Dem Sinne nach dürfte diese Übersetzung den Worten Prendilaquas (p. 58) genau entsprechen: Nunquam nisi divina re accuratissime digneque perfecta aut ad negotia se contulit aut cibum sumpsit aut cubitum ivit.

ließ er unangetastet, eitle Ehren floh er, die keusche Schamhaftigkeit bewahrte er derart, daß er hierin in seinem ganzen Leben sich nie etwas zu schulden kommen ließ; in den wenigen Monaten seines Ehestandes lebte er mit seiner ausgezeichneten Frau in der größten Treue. Die Lüge duldete er weder im Scherze noch im Ernste ebensowenig an sich wie an andern. Als er zur Herrschaft gelangt war, hörte er noch derart auf die Worte seines Lehrers, daß er nichts ohne dessen Rat unternahm; kurz, keine That vollbrachte er, die eines christlichen Herrschers oder eines Schülers Viktorins unwürdig wäre. In diesem Schüler lebt der ganze Viktorin, und wenn du letztern recht kennen lernen willst, so schaue nur erstern selbst an; du wirst in ihm ein getreues Abbild Viktorins sehen." [1] Wenn ein Schüler Viktorins einen Mitschüler auf diese Weise der Mit- und Nachwelt schildert, so läßt sich über den religiös-sittlichen Geist in Viktorins Schule kaum noch etwas besseres sagen.

2. Die wissenschaftliche Bildung in Viktorins Schule. Aus dem Orden der regulierten Kanoniker wollte Jakob Cassian die Anstalt Viktorins besuchen. Um die Dispens von dem Gesetze, wonach Regularen nur in geistlichen Häusern ihren Aufenthalt nehmen sollen, zu erhalten, wandte er sich an Papst Eugen IV. Als letzterer den Namen Viktorin hörte, sprach er: „Gehe, mein Sohn; gern überlassen Wir dich diesem Philosophen, denn kein Orden ist besser und heiliger als er." Bei einer Audienz, die Viktorin selbst bei Eugen IV. hatte, sprach der Papst mit Rücksicht auf die kleine Gestalt desselben: „Welch großer Geist wohnt doch in dieser engen Brust! Wäre ich nicht Papst, so würde ich gern vor diesem Manne aufstehen." Aus diesen Worten erhellt, wie dieser Papst, „in dessen Zelle", nach Voigts [2] Worten, „der humanistische Lufthauch nicht gedrungen war", die humanistischen Studien keineswegs verabscheute, falls sie im Geiste Viktorins betrieben wurden. Zwar ist auch Viktorin, dessen Schule eine durchaus humanistische Grundlage hat, nicht frei von einem gewissen Übermaß von Begeisterung für die alten Klassiker. Dergleichen ist mit jeder geistigen Bewegung im Anfange notwendig verbunden. Allein nie hat er sich hierdurch weder für seine Person noch rücksichtlich seiner Schüler derart über die Gefahren der Klassikerlektüre blenden lassen, wie wir dies z. B. bei Guarino sehen werden. Auch Dominici hätte, wie eingangs bemerkt wurde, bei dem durchaus christlichen Charakter der Schule sich mit der Lehrmethode Viktorins, die jeder Gefahr vorbeugte, einverstanden erklären müssen. Die Klassiker waren in den Augen Viktorins ein Mittel, um durch ernste Arbeit zu solider Geistesbildung zu gelangen. Nach dem Berichte seines Schülers Sassuolo von Prato tadelte er in Übereinstimmung

[1] „Totus, mihi crede, o Raymunde, in hoc discipulo Victorinus est, quem si recte contemplari velis, hunc ipsum respice; formam quandam et imaginem eius aspicies." *Prendilaqua* p. 59.

[2] A. a. O. II, 28.

mit den Humanisten die Vernachlässigung der sprachlichen Form und jene Mängel, welche die gelehrte Bildung gegen das Ende des 14. Jahrhunderts offenbarte. Allein er verwarf nicht die mittelalterliche Bildung überhaupt, sondern suchte reformierend auf die hergebrachten Studien zu wirken. Daher bildete er seine Schüler nicht bloß zu Schöngeistern, die im Genusse der Klassikerlektüre aufgingen und alle Lebensweisheit allein in den Alten zu finden meinten, sondern leitete sie auf der Grundlage einer soliden klassischen Bildung zu den Fachstudien für das praktische Leben über. Im Leben wie in der Wissenschaft fand er jene harmonische Verbindung zwischen Christentum und den klassischen Studien, die wir bei Petrarca wohl theoretisch angedeutet finden, in der That aber vermissen. An Viktorin wird ausdrücklich hervorgehoben, daß er frei war von jener Einseitigkeit mancher Gelehrten, die über ihrer speciellen Wissenschaft jedes Verständnis und jede Würdigung anderer Studien oder des praktischen Lebens verlieren[1]. Gerade das hatte Dominici in seiner „Nachtleuchte“ betont, daß die moderne Richtung die jungen Leute nicht fürs Leben zu bilden wisse. In Petrarcas Leben ist diese Einseitigkeit ein hervorstechender Charakterzug. Viktorins Streben dagegen war, daß die Schüler aus seiner Schule überhaupt mit tüchtigen Kenntnissen ausgerüstet hervorgingen, mochten dieselben was immer für einem Zweige angehören. Darum richtete er seine Anstalt derart ein, daß sie unsere Gymnasial- und Universitätsbildung umfaßte. Nur das Rechtsstudium, wofür er keinen Lehrer gefunden zu haben scheint, war nicht vertreten. Sobald er aber in einem Schüler die Neigung hierfür entdeckte, gab er ihm zuweilen auf seine Kosten auf einer andern Anstalt Gelegenheit, sich diesem Studium zu widmen. Eine Anzahl von Lehrern, die Viktorin ausgesucht hatte, wirkten daher mit ihm vereint an der Mantuanischen Akademie. Zuweilen hatte er für das Griechische allein vier Professoren. Die ersten vier Jahre waren dem gründlichen Studium der lateinischen und griechischen Grammatik gewidmet. Nur Cicero und Demosthenes, Virgil und Homer durften die Schüler in diesen Jahren zur Lektüre erhalten. Aus Vorliebe für Virgil stiftete Viktorin auch die Virgilianische Akademie, das erste derartige Institut in Italien, das sich unter mannigfachen Wandlungen bis heute in Mantua erhalten hat[2]. Unter den Klassikern, deren Lektüre Viktorin in der Folge den Schülern gestattete, pries er insbesondere Sallust, Cäsar und Livius. Letzterem hat er unter seinen Zeitgenossen zuerst ein tieferes Studium gewidmet[3]. Unter den Dichtern zog ihn Ovid mit seiner schönen Sprache wohl an, aber seine Unsittlichkeit blieb ihm anstößig. Juvenal ließ er eben deshalb nie den Schülern in die Hände kommen. Horaz und Persius brauchte er mit Auswahl. An Terenz

---

[1] *Rosmini* l. c. p. 65.

[2] Vgl. *G. B. Intra,* La R. Accademia Virgiliana di Mantova im Archivio Storico Lombardo. Ser. II. Anno XI (1884), p. 159.

[3] *Rosmini* l. c. p. 72.

freute ihn der natürliche Witz und an Plautus die Nachahmung der Natur. Unter den Griechen kamen neben Homer Hesiod, Theokrit, Pindar und Aristophanes in Betracht[1]. War durch den grammatikalischen Unterricht und die Lektüre der genannten vier Lieblingsautoren der Grund gelegt, so erhielten die Schüler Unterricht in der Dialektik. Viktorin betrachtete diese Übungen eines geordneten Denkens als Vorbedingung aller Wissenschaft; enthielt sich aber dabei, wie Sassuolo bemerkt, die Schüler mit Spitzfindigkeiten zu plagen. Insbesondere sollten sie gegen Sophismen gewaffnet werden. An die Dialektik schloß sich der Kurs der Rhetorik. Durch die Vortragsübungen sollten die Schüler die erlangte Fertigkeit im richtigen Denken verwerten lernen. Diesen Dreiweg (trivium) vollendete der Vierweg (quadrivium) der Arithmetik, Geometrie, Astronomie und Musik zu den sieben freien Künsten[2], wodurch Viktorins Schule wesentlich die mittelalterliche Einrichtung beibehielt. Jene Schüler, welche durch diese Vorbildung nach Viktorins Urteil die nötige Reife erhalten hatten, durften nun in die eigentliche akademische Laufbahn eintreten und die Philosophie nach ihren Meistern Aristoteles und Plato studieren. Erst nach beendigtem philosophischen Kurse begannen die theologischen, medizinischen und juristischen Fachstudien.

Viktorin begnügte sich nicht mit dem öffentlichen Unterrichte, sondern verwandte die Zeit, die er von seinen vielen Beschäftigungen erübrigte, zum Privatunterrichte jener, die durch Talent und Fleiß hervorragten[3]. Bereits in vorgerückten Jahren ging er zuweilen vor Tagesanbruch mit dem Lichte und einem Buche in der Hand zu solchen Lieblingen, weckte sie aus dem Schlafe, wartete, bis sie fertig angekleidet waren, und gab ihnen dann in der Wissenschaft sowohl wie für ihr Tugendstreben eigene Lektionen. Hierin offenbart sich der Höhepunkt jenes Vorzuges, welcher der Erziehungsmethode Viktorins ganz außerordentlich eigen war, nämlich der Rücksicht auf die Individualität der Schüler. Drei Dinge, sagte er, müssen sich bei studierenden Jünglingen vorfinden: Talent, Kenntnisse und Übung. Dem Acker gleicht das Talent, dem Bebauen desselben die Übung und die Frucht, welche aus dem Acker und der Arbeit zusammen hervorgeht, ist das Bild der Kenntnisse. Wie aber der Ackerboden nicht überall gleich ist, so auch nicht die Geistesanlagen, und sowie jener Landmann einen Fehlgriff thun würde, der Weinreben auf einem Boden pflanzen wollte, welcher vielmehr für Getreide geeignet ist und umgekehrt, so kommt dergleichen auch bei den Anlagen der Schüler vor. Ähnlich wie bezüglich der Gegenstände sind die Talente auch in ihrer Kraft verschieden. Ein jeder Mensch aber, dessen Körper gesund ausgebildet ist, hat nach Viktorins Meinung von Natur aus die Kraft, in jenem Fache bis zu einem bestimmten Grade

---

[1] Das Urteil Viktorins über die einzelnen Klassiker ist mitgeteilt von Platina. Vgl. *Prendilaqua* p. 78.

[2] Vgl. *Vespasian Bisticci* l. c. p. 642. [3] *Prendilaqua* p. 84.

tüchtig zu werden, wozu er berufen ist. Aus jedem Menschen lasse sich daher etwas machen, wie man auf jedem Boden eine Frucht erzielen könne, wenn es auch nicht gerade Weizen sei. Ganz bildungsunfähige Köpfe seien seltene Ausnahmen. Die Ungelehrigen gab er daher nicht auf, sondern ließ sie zu leichtern Arbeiten anleiten, damit keiner seiner Schüler der liebenden Sorgfalt des Lehrers entbehre. Eben in der liebevollen Beobachtung der einzelnen Temperamente und Anlagen seiner Schüler und in der hierauf gegründeten verschiedenen Behandlung der Einzelnen offenbarte sich jene große väterliche Liebe Viktorins, auf Grund deren er seine Zeitgenossen veranlaßte, ihm den Pelikan in seiner Hingabe für die Jungen als Sinnbild zu geben [1]. Dieser Liebe entsprach es, daß er mit Lob und Anerkennung, zumal bei schwachen Schülern, nicht sparte, falls sie ihre Pflicht erfüllten, um ihnen dadurch Mut einzuflößen. Um sich die Kenntnis jedes einzelnen Zöglings zu erwerben, teilte Viktorin ihre Lebensweise, wohnte mit ihnen unter einem Dache, speiste an demselben Tische und war bei ihren Erholungen zugegen. Die mittelalterlichen Bursen waren hiernach in Viktorins Anstalt in der vollkommensten Weise dargestellt.

Nach Viktorins oben mitgeteilter Ansicht über die Faktoren der wissenschaftlichen Bildung kommt, das nötige Talent vorausgesetzt, alles auf die Arbeit an. Daher scheute er selbst die Arbeit nicht und gab sich alle Mühe, die Schüler zu freudiger und selbständiger Arbeit anzuregen. Der Unterricht wurde ein eigentliches gemeinschaftliches Arbeiten seitens des Lehrers und der Schüler.

Was ihn selbst betraf, so bereitete er sich trotz seiner Erfahrung und Übung immer sorgfältig auf den Unterricht vor. Hierdurch erreichte er, daß nicht bloß die Fähigern ihn verstanden, sondern daß alle Schüler eine genügende Kenntnis des Gegenstandes erlangten. „Denn", sagte er zunächst von dem philosophischen Unterrichte, „ist man ganz und gar in die

[1] Der Maler Viktor Pisani (Pisanello) von Verona ließ Medaillen prägen, auf der die Vorderseite Viktorins Bild, die Rückseite einen Pelikan darstellt, der mit seinem Blute die Jungen tränkt. *Rosmini* l. c. p. 146. Über die Berücksichtigung der Individualität durch Viktorin vgl. die Bemerkung, die Brambilla (S. 97) zu der Nachricht Prendilaquas macht. Indem er die heutige Schule mit Viktorins Methode vergleicht, schreibt er: „Ora guardiamo alle nostre scuole sì pubbliche e sì private. Che cosa vediamo in esse? Una turba di giovani e di fanciulli ondeggiante sui banchi, dal maestro appena conosciuti di nome, costretti a lasciarsi come salsiere infarcire le teste di cognizione svariatissime e diventare ciascuno oratore, filosofo, poliglotto, poeta, ragioniere, architetto, disegnatore e vattene la. Quindi terminato lo scolastico tirocinio, i poveretti non son nè carne nè pesce ed occupando poi le amministrazioni civili o altri pubblici offizî vi recano l' insolente predominio dell' ignoranza e della mediocrità facciendiera e presuntuosa etc." Auf die weitere Frage, wie diesem Übelstande abgeholfen werden könne, dürfte neben dem von Brambilla Gesagten vor allem betont werden, daß die öffentliche Staatsschule ganz außer stande ist, allgemein eine Erziehung und Bildung nach Viktorinscher Methode zu geben, wenn nicht der individuelle Teil derselben zu Hause in einer wohlgeordneten Familie besorgt wird. Vgl. auch *Rosmini* l. c. p. 85.

Kenntnis der Lehrsätze eingedrungen, dann kommen die Worte ganz von selbst und man erreicht das wichtigste Ziel des Unterrichtes: Bestimmtheit und Klarheit." Religionsunterricht erteilte er täglich. Unermüdlich drang er bei den Schülern auf Genauigkeit, namentlich in den Anfangsgründen, und ließ z. B. im Lesen und in den Vortragsübungen den Schüler so oft wiederholen, bis er eine klare und deutliche Aussprache angenommen hatte. Um zu erkennen, ob die Schüler schwierige Stellen aus Dichtern und Philosophen verstanden hatten, ließ er sich dieselben laut vorlesen, beobachtete sie dabei genau und schloß von dem Ausdrucke und Vortrage auf das Verständnis. Dabei tadelte er auch die geringsten Fehler, weil er es für einen beklagenswerten Mangel ansah, daß gerade Gelehrte oft einen fehlerhaften Vortrag hätten. Auf diese Weise erteilte er in verschiedenen Fächern, namentlich in der Dialektik, Rhetorik und Moralphilosophie bis zu seinem Tode täglich 6—8 Stunden Unterricht und behielt trotz der Anstrengung eine fröhliche Stimmung. „Er war sehr heiter," sagt Vespasian Visticci [1], „derart, daß er immer lächelte." Seine Zöglinge durften nie müßig sein. Auch bei Tisch fand eine Lesung statt, der sie in gänzlichem Stillschweigen zuhören mußten. Vor allem bemühte sich Viktorin aber, ihnen die Arbeit, namentlich im Anfange, angenehm zu machen und ihre Selbstthätigkeit zu wecken. Nach dem Rate von Quinctilian und Hieronymus [2] suchte er den Kindern das Lesen spielend beizubringen, indem er die Buchstaben einzeln und verschiedenfarbig auf Täfelchen malen ließ, welche den Namen des Buchstabens trugen. Bei den eigentlichen Studien suchte er Verstand und Gedächtnis im richtigen Verhältnisse zu üben. Er hielt viel auf Gedächtnisübungen, aber nur, was genügend erklärt und verstanden war, ließ er auswendig lernen. Der dritte Sohn des Markgrafen, Johann Lucidus, hatte ein so glückliches Gedächtnis, daß er nach Viktorins Anleitung die ganze Äneis auswendig vortragen konnte. Der berühmte und gelehrte Generalobere der Camaldulenser, Ambrosius Traversari, hörte bei einem Besuche diesen Schüler Viktorins eine poetische Beschreibung des Einzuges des Kaisers Sigismund in Mantua, welche der vierzehnjährige Johann Lucidus selbst angefertigt hatte, mit solcher Gewandtheit vortragen, daß er an Cosimo Medici berichtete, der Knabe sei ihm wie ein Wunder vorgekommen. Die zehnjährige Schwester desselben, Cäcilia, schrieb damals so elegant griechisch, daß Traversari berichtet, er habe sich geschämt, weil kein einziger seiner bisherigen Schüler eine solche Gewandtheit im Griechischen erlangt hätte.

Vor allem aber suchte er das Denken und die Lernlust zu wecken. Er war deshalb mit jenen Schülern unzufrieden, die ihm nie einen Zweifel oder eine Frage über das Gehörte oder Gelesene vorzulegen hatten. Ab-

---

[1] L. c. p. 645.

[2] Quinctilian. Instit. orat. I, 1. Hieron. ep. 107 (Migne XXII, 871). Fiant ei litterae vel buxeae vel eburneae et suis nominibus appellentur. Ludat in eis, ut et lusus eius eruditio sit.

sichtlich flocht er zuweilen in seinen Vortrag etwas Unrichtiges ein, um sowohl die Aufmerksamkeit als die Fähigkeit der Schüler zu prüfen, und seine Freude war groß, wenn er von einem unterbrochen wurde. Mit Strenge verfuhr er aber gegen jene, welche hartnäckig auf ihren Meinungen bestehen blieben und sie trotz ihrer Hinfälligkeit verteidigten. Nach Schluß der Schule sollten die Schüler sogleich die gehörte Lektion wiederholen und die nicht verstandenen Stellen des Vortrags notieren, damit sie bei der nächsten Gelegenheit den Lehrer um Erklärung ersuchen könnten.

In den schriftlichen Arbeiten der Schüler war ihm die Trockenheit und Dürftigkeit mehr zuwider als ein gewisses Übersprudeln des Geistes, da er meinte, letzteres würde sich mit den Jahren von selbst vermindern. Um den Fehler der erstern zu verbessern, gab er ihnen gedankenreiche und schwungvolle Lektüre. Übrigens verabscheute er bloßen Wortschwall, allzu kühne Bilder und gesuchte Phrasen in den Schülerarbeiten ebenso, wie er selbst in seinem Vortrag sich bei aller Wärme schlichter Einfachheit befleißigte. Um ihren Geschmack zu bilden, mahnte er die Zöglinge, schöne Stellen aus bewährten Schriftstellern oft zu lesen und dem Gedächtnis einzuprägen; auch sollten sie als Vorbereitung auf schriftliche Arbeiten die Lesung eines hervorragenden Schriftstellers, der denselben Gegenstand behandelt hatte, vornehmen. Rosmini [1] macht auf die Gefahr aufmerksam, welche diese Methode mit sich bringen kann. Gute Leistungen der Schüler entzückten den nur für die Schule lebenden Lehrer oft so, daß er in Freudenthränen ausbrach.

In dem vorausgehenden wurde wiederholt angedeutet, daß trotz aller Liebe und Sanftmut in Viktorins Erziehungsmethode auf strenge Zucht gesehen wurde. Körperliche Züchtigungen waren nicht ganz ausgeschlossen, aber Viktorin war kein Freund derselben und ließ sie in milder Weise nur im äußersten Notfalle eintreten. Häufiger ließ er die Fehlenden knien [2] oder setzte sie durch irgend ein Zeichen der öffentlichen Beschämung aus. Durch diese Weckung des Ehrgefühls erreichte er gute Erfolge. In seinen Verweisen vermied er mit höchster Vorsicht, ein unziemliches Wort vorzubringen oder Zorn und Verachtung zu zeigen. Grundsätzlich verhängte er Strafen nie auf der Stelle, sondern ließ einige Zeit zwischen dem Fehler und der Strafe vergehen, um den Charakter des Fehlenden zu beobachten und nicht übereilt zu handeln. Bestimmte geheime Vergehen

---

[1] L. c. p. 70.

[2] *Prendilaqua* p. 81. Kellner (a. a. O. S. 210) sagt, gegen den ausdrücklichen Bericht Prendilaquas: „Neben der körperlichen Züchtigung mißbilligte er auch das Knien als Strafe, weil dieses das äußere Zeichen demütigster, andächtiger Hingabe an Gott herabsetze.“ Die Quelle dieses Irrtums ist der deutsche Auszug aus *Rosmini* l. c. p. 67. Zaglia (l. c. p. 59) rechnet diese Strafen unter jene Vorurteile, die Viktorin mit seiner Zeit teilte. Die Erfahrungen der neuesten Zeit dagegen lehren, daß der gänzliche Ausschluß körperlicher Züchtigungen ebenso verfehlt ist wie ein Übermaß in denselben.

strafte er auch geheim und sprach nie öffentlich davon. Besserte sich der Schuldige aber nicht, so wurde er aus der Anstalt entlassen.

Hatte ein Schüler durch Unfleiß und Nachlässigkeit im Studium gefehlt, so verweigerte ihm Viktorin die Teilnahme an den gemeinschaftlichen Spielen und Erholungen. Während die andern sich belustigten, mußte ein solcher das versäumte Studium nachholen. Rosmini [1] tadelt diese Methode, weil sie Widerwillen gegen die Bücher einflöße. Daß diese Gefahr vorhanden ist, läßt sich nicht leugnen. Indes wird man schwerlich Viktorins Vorgehen in diesem Punkte immer verwerflich finden können, da der Nachlässige hierdurch zu treuer Pflichterfüllung zur rechten Zeit angehalten wird und die angedeutete üble Folge nicht gerade notwendig eintreten muß.

3. Die Sorge Viktorins für die körperliche Ausbildung. Als Viktorin sein Erzieheramt zu Mantua antrat, traf er gerade die beiden Söhne des Markgrafen, denen er seine Hauptsorge widmen sollte, in einem körperlich verwahrlosten Zustande an. Der eine, Ludwig, war so unförmlich dick, daß er zum Gespött diente; der andere, Karl, so schmächtig und wie eine Stange hoch aufgewachsen, daß seine Erscheinung nicht minder abstoßend war. Bei beiden Zöglingen suchte Viktorin zunächst diese körperlichen Übelstände zu beseitigen. Er erkannte wohl, daß die unordentliche Befriedigung der Eßlust das Übel des erstern verschuldet hatte. Mit kluger Vorsicht beschränkte er deshalb allmählig die Zahl der Mahlzeiten und ließ insbesondere die zur Gaumenlust reizenden feinen Speisen durch einfache ersetzen. Zuweilen ließ er durch unerwartete Musikvorträge und andere Zerstreuungen während der Mahlzeit die Gedanken Ludwigs vom Essen ablenken. Nach wenigen Monaten nahm der junge Fürst angenehme Körperformen an und hatte sich derart an Ordnung im Genusse von Speise und Trank gewöhnt, daß gerade dies an ihm während seines ganzen spätern Lebens gerühmt wurde. Bei Karl wandte er das gegenteilige Mittel an. Er ließ ihn bei Tische seinen Appetit ungestört befriedigen und gestattete ihm auch, außer der Zeit, so oft er es nötig hatte, zu essen; allein für diesen Fall war ihm nur Brot erlaubt. Auch bei diesem Zögling erreichte Viktorin sein Ziel und bildete einen körperlich gesunden Menschen, der für die geistige Schulung durchaus geeignet war.

Dieser Vorgang ist ein konkretes Bild der Erziehungsmethode Viktorins überhaupt. Weil er den ganzen Menschen bilden wollte und er den mächtigen Einfluß des Leibes auf den Geist zumal in der Jugend richtig beurteilte, legte er ein Hauptgewicht auf die Körperbildung. Diese Erkenntnis, „daß auch der Körper des Menschen als wichtiger Teil desselben Beachtung verdiene", hatte er aber nicht sowohl aus den griechischen und römischen Klassikern erst als eine dem Mittelalter unbekannte Wahrheit aufgefunden [2];

---

[1] L. c. p. 60.

[2] So stellt sich Karl Schmitt (Geschichte der Pädagogik. I [4. Aufl. von Dittes und Hannak], 33) die Sache vor.

vielmehr wandte er hiermit nur die Grundzüge der katholischen Ascese, die er selbst so eifrig übte, mit weiser Unterscheidung auf die Jugenderziehung an und stimmt hierin vollkommen mit Dominici überein.

Auf die Genügsamkeit und Ordnung in Speise und Trank legte er zunächst ein Hauptgewicht. Wein durfte bei Tische nur in bescheidenem Maße aufgestellt und nur gewässert getrunken werden. Die von der Kirche vorgeschriebenen Fasttage mußten die Zöglinge genau beobachten. Als eines Tages die Markgräfin ihren Sohn bei ihrem Tische haben wollte, verweigerte ihr Viktorin die Erlaubnis mit den Worten: „Wenn du nicht seine Mutter wärest, dürfte er gehen." Nicht minder war er darauf bedacht, allen Überfluß und jede Eitelkeit von der Kleidung der Zöglinge fernzuhalten. „Gewöhnet euch", sprach er zu den Zöglingen, „an alles; ihr wißt nicht, welchen Lebensweg euch die Vorsehung führen wird." Mancher berühmte Feldherr habe schon mit einem Trunke schmutzigen Wassers und hartem Brote zufrieden sein müssen [1]. Als man ihm zuredete, von seiner eigenen einfachen Lebensweise zuweilen abzugehen, sagte er scherzend zu seinen Schülern: „Wie verschieden suchen wir uns doch gegenseitig Wohlthaten zu erweisen! Ihr seid so sehr bedacht, daß mir bei Tisch nichts fehle, und ich sorge ebenso sehr dafür, daß ihr nicht zu viel habt." Der Schlaf war nicht minder geregelt. Wie er die besten Zöglinge veranlaßte, am Morgen zuweilen den Schlaf abzukürzen, wurde oben erzählt. An die Witterungsunterschiede wurden die Schüler durch eine vernünftige Abhärtung gewöhnt. Namentlich durften sie sich im Ertragen der Kälte nicht weichlich zeigen. Von Öfen wollte Viktorin nichts wissen.

Eine besondere Rolle in seinem Erziehungssystem bildeten die Spiele und Leibesübungen, wodurch die Gesundheit und Kraft des Körpers ebenso wie die Erholung des Geistes angestrebt wurde. Gern führte er die Schüler auf seine kleine Villa zu Pietole auf der Virgilshöhe, wo Virgil geboren sein soll. Hier wie regelmäßig in den Anlagen der Giocosa übten sich die Schüler im Ballspiel, Wettlauf, Fechten und Reiten. Zuweilen veranstaltete er Kriegsspiele, ließ sie Befestigungen bauen und sie einnehmen. Wie Viktorin auch bei den Strafen von der Überzeugung durchdrungen war, daß seine Zöglinge keine reinen Geister seien, wurde oben erwähnt. Ein Hauptgewicht legte er endlich darauf, daß sie ein gebildetes und den Regeln des Anstandes und der Höflichkeit entsprechendes Auftreten sich angewöhnten. Alles an ihnen, Gang, Handbewegungen, Haltung des Kopfes und des Körpers suchte er zu regeln.

Überblickt man die ganze Erziehungsmethode Viktorins, so ist eine außerordentliche Ähnlichkeit mit dem spätern System der Jesuiten unverkennbar; ja die Grundzüge sind durchaus dieselben. Viktorin, der durch

[1] Vgl. oben S. 64 Dominicis eingehende Vorbereitung für die Verhältnisse des Lebens durch Entbehrungen.

seinen Cölibat und in seinem Eifer für die Klosterreform nach dem Ausdrucke seines Zeitgenossen Vespasian Bisticci wie ein Priester lebte, kann genau dasselbe von seiner Schule sagen, was die Jesuiten im Jahre 1564 zu Dillingen in einer Ansprache den Studenten verkündigten[1]: „Die Religion muß die Wissenschaften durchdringen und fruchtbar machen; ohne sie sind diese nicht nützlich, sondern schädlich. Alles Unheil bringen diejenigen über die christliche Gesellschaft, welche das Studium der Sprachen von den Übungen der Religion, die Beredsamkeit von der Weisheit, die philosophischen Wissenschaften von der Sittenlehre lostrennen. Um so mehr erachten wir es für unsere Pflicht, mit aller Kraft dahin zu streben, daß wir, wie es treuen Bildnern christlicher Jugend geziemt, alle Mühe, allen Eifer und Fleiß verwenden auf die Erhaltung der lautern Glaubenslehre und auf die Erziehung zu unverdorbenen Sitten, auf die Vereinigung von Wissen und Frömmigkeit, auf die gleichzeitige Empfehlung und Förderung des Studiums der menschlichen wie der göttlichen Wissenschaften."

In seinem 68. Jahre, 1445, erkrankte Viktorin zum erstenmal in seinem Leben. Kaum genesen, nahm er seine Thätigkeit wieder auf, die ihm einen todbringenden Rückfall zuzog. Als er am 2. Februar 1446 auf dem Krankenbette nach seiner täglichen Gewohnheit die marianischen Tagzeiten betete, löschte ein plötzlicher Hustenanfall sein irdisches Leben aus. Sein Grab fand er in der Heilig-Geist-Kirche zu Mantua. Nach seinem Befehle mußte das Begräbnis ganz prunklos sein.

Die Giocosa verlor bald ihre Blüte; heute weist man mit Mühe den Platz nach, an dem diese schönste Schule des 15. Jahrhunderts einst gestanden. Sein Name aber ist mit seinen Grundsätzen unsterblich geworden. Was er seiner Zeit gewesen, drückt der treuherzige Vespasian Bisticci in den Worten aus: „Allmächtiger Gott, welches Licht hatte doch Viktorin durch deine Gnade! Er hatte in deinem heiligen Evangelium das Wort gelesen: ‚Gebet, und es wird euch gegeben werden', und er fürchtete sich vor dem schrecklichen Tage des Gerichtes, wo Rechenschaft gefordert werden wird, ob wir alle sieben Werke der Barmherzigkeit geübt haben. Darum that er sie nicht bloß allein, ohne eines zu unterlassen, sondern bemühte sich, daß auch andere sie vollbrachten. So sollten alle Lehrer sein, indem sie nicht bloß die lateinische und griechische Sprache lehren, sondern auch jene tugendhaften Sitten, die alle Güter dieser Erde übertreffen."

Seinen schönsten Ehrenkranz bildeten seine Schüler, von denen freilich nicht alle in die tugendhaften Fußstapfen des Lehrers traten. Rosmini hat im vierten Teil seiner Viktorin-Biographie den Lebenslauf von 40 derselben geschildert. Außer denen, die im folgenden eingehender zu besprechen sind, haben wir nur die zu erwähnen, die als Lehrer unserem Viktorin im Berufe nachfolgten. Der durch seine Betrügereien an Papst Nikolaus V. und seine Streithändel nicht eben rühmlich bekannte Grieche

---

[1] Janssen-Pastor, Gesch. des deutschen Volkes VII, 147.

Georg von Trapezunt (1395—1484) wurde mit 35 Jahren Viktorins Schüler und lehrte in Venedig und Vicenza die griechische Sprache. Ein anderer Grieche, Theodor Gaza von Salonichi († um 1478), ging gleichfalls als Mann in Viktorins Schule und lernte darin die lateinische Sprache in drei Jahren so vollkommen, daß er von seinen Zeitgenossen darob bewundert wurde. Nachdem er in der Giocosa Schüler und Lehrer zugleich gewesen, da er daselbst Griechisch lehrte, wurde er Professor dieser Sprache in Ferrara von 1447—1450. Als Schulmann hat er sich durch seine griechische Grammatik einen Ruf erworben und durch seine Übersetzungen und sonstigen litterarischen Arbeiten wurde er zu den gelehrtesten Männern des 15. Jahrhunderts gerechnet.

Besondere Erwähnung verdient als Schüler Viktorins Ognibene de' Bonisoli von Lonigo, der seinem Meister in der Leitung der Giocosa zu Mantua nachfolgte. Er brachte sein Leben in der Schule zu, und lehrte die klassischen Sprachen zu Treviso und Vicenza, ehe er 1449 von dem Markgrafen Ludwig Gonzaga zur Erziehung seiner Söhne nach Mantua berufen wurde. Schon 1452 kehrte er indes nach Vicenza zurück und übte dort das Lehramt bis zu seinem Tode 1493. Seinem tugendhaften Leben, worin er Viktorin nahe kam, verdankte er es, daß der Dichter Bartholomäus Pagella fünf Jahre nach seinem Tode in einer Rede an die Bürger von Vicenza ihm folgenden Nachruf widmete [1]: „Welchen Niedergang hat doch unsere Stadt erlitten, seitdem Ognibene gestorben ist, der eine Zierde und Stütze der griechischen und lateinischen Sprache war! Wie sehr sich in diesen fünf Jahren die Studien und die Sitten unserer Jugend geändert haben, das ist, meine ich, niemandem von euch unbekannt. Berühmt durch die Unbescholtenheit seines Lebens und den Umfang seines Wissens war er ein wahres Musterbild der Unschuld und Mäßigkeit und ein Licht der Beredsamkeit. Viele berühmte Männer Italiens kamen in diese Stadt, viele sogar von Griechenland, um diesen Mann persönlich kennen zu lernen und sich in seiner Schule zu unterrichten. Selbst die Fürsten schickten ihre Söhne zur Erziehung zu ihm. Täglich strömte unsere Jugend zu seinem Hause wie zu einem Orakel, ja wie zu einem Heiligtum der Wissenschaften, nicht um mit Sittenlosigkeit, gefährlichem Spiel und Gelagen sich zu unterhalten, sondern mit Übungen in der Tugend und Wissenschaft."

Seine zahlreichen Schriften, welche Prendilaqua lobt, haben indes das Lob der strengen Kritiker nicht erhalten.

Den Ruhm, „der erste methodische Herausgeber klassischer Autoren" [2] zu sein, hat sich gleichfalls ein Schüler Viktorins, Johannes Andreas von Bussi, nachmaliger Bischof von Aleria (1417—1475), erworben. Er gehörte zu jenen, die Viktorin in ihrer Armut ganz auf eigene Kosten

[1] *Rosmini* l. c. p. 200.

[2] Voigt a. a. O. I, 547. Vgl. *Rosmini* l. c. p. 263—267.

erzog. Als im Jahre 1466 die beiden Deutschen, Konrad Schweinheim und Arnold Pannartz zu Rom ihre Druckerei errichteten, war er es, der, verbunden mit Theodor Gaza die Ordnung und die Korrektur ihrer Klassikerausgaben besorgte. In der Vorrede zu der dem Papste Paul II. gewidmeten Livius-Ausgabe hat er folgende schöne Erinnerung an seinen Lehrer Viktorin der Nachwelt überliefert: „Viktorin von Feltre war der Sokrates unserer Zeit, der Schmuck und die Zierde dieses Jahrhunderts, der Ruhm und Glanz der Akademie von Mantua. In seinem Leben erregte er die Bewunderung aller durch seine ausgezeichnete Lehrweise und seine guten Sitten, durch die Standhaftigkeit und Festigkeit in der Tugend. Bei seinem Tode wurde er von allen beklagt. Er war ein Vater der armen Studenten, ein Beispiel der Menschenfreundlichkeit, ein Wiederhersteller der lateinischen Sprache, ein Meister der Weisheit, ein Vorbild der Bescheidenheit, ein Verächter des Reichtums, ein Erwecker der Geister." Selten hat ein Lehrer einen solchen Wettbewerb unter seinen Schülern hervorgerufen, sein Lob der Nachwelt zu verkünden. Der nun folgende Schüler Viktorins erheischt als pädagogischer Schriftsteller mehr als eine bloße Erwähnung.

Gregor Correr.

Einer der hervorragendsten Schüler Viktorins war der Neffe des Papstes Eugen IV. und Großneffe Gregors XII., Gregor Correr (1411?—1464), den wir zunächst als pädagogischen Schriftsteller kennen zu lernen haben [1]. Von seinem 14. Jahre an finden wir ihn in Viktorins Schule. Er selbst hat später seinen Bildungsgang also beschrieben [2]: „Als ich mich in meiner Jugend weltlichen Studien widmete, ergriff mich eine gewaltige, an Wahnsinn grenzende Liebe zu den Dichtern. Keinen Tag konnte ich ohne Virgil sein; kein Tag verging, ohne daß ich eine Menge Verse nach seinem Muster schrieb. Viktorin hoffte, ich würde einst ein zweiter Maro werden. In jener Zeit lag denselben Studien ein wunderbar begabter Knabe ob, Namens Ludwig von Feltre, den unser Lehrer wie seinen eigenen Sohn erzog. Diesem war ich mit frommer Liebe zugethan,

---

[1] Nachrichten über sein Leben bei: P. *Giovanni degli Agostini,* Notizie istorico-critiche intorno la vita e le opere degli scrittori Viniziani I (Venezia 1752), 110 sg. *Rosmini* (im bereits citierten Leben Viktorins von Feltre) p. 304 sg. Reumont, Beiträge zur italienischen Geschichte IV (Berlin 1855), 297—356. Voigt a. a. O. II, 32 f.

[2] In einem Briefe an Cäcilia Gonzaga, die wir als Schülerin Viktorins kennen lernten. Der Brief vom 5. Aug. 1443 findet sich bei *Martène,* Ampl. Coll. III, 829, und bei *Mehus,* Ambrosii Traversarii epistolae Florent. (1759) p. 1064 sg. Viktorin selbst veranlaßte Gregor zu diesem Briefe, wie wir noch sehen werden. Cäcilia war 1425 geboren und starb 1451 als Klarissin im Kloster Corpus Domini zu Mantua.

wollte ihn aber in seinen Studien übertreffen und beneidete ihn um seine Verse. Denn wie meine Erfindungsgabe größer war, so hatte er das Talent, das Wenigere, was er mit geringerer Leichtigkeit ersann, zierlicher darzustellen. Da ich mich nun in dieser Beziehung übertroffen sah und ich in meinem Hochmut nicht die zweite Stelle einnehmen wollte, so begann ich, mich heimlich in andern Dichtungsarten zu üben. So schrieb ich in meinem 18. Jahre die Tragödie ‚Prokne‘, und als ich sie später veröffentlichte, hoffte Viktorin von mir das Höchste. Reichlich flossen ihm die Thränen über dem Lesen. Während meines Aufenthaltes in Mantua schrieb ich noch ein Werk über die Erziehung und den Unterricht der Jugend. An verschiedenen Orten dichtete ich dann noch sechs Satiren und einen lyrischen Gesang auf Papst Martin V., auf dessen Rat ich mich dem geistlichen Stande widmete.“

Das in diesem Briefe erwähnte Werk über die Erziehung ist ein Lehrgedicht in Hexametern [1], das er seinem Bruder Andreas übersandte. Lebenserfahrung darf man in dieser Jugendschrift nicht erwarten. Er selbst nennt es vielmehr ein Werk seines Lehrers Viktorin, dessen Anweisungen er in Verse gebracht habe. Was er außerdem an allgemeinen Bemerkungen über diesen Gegenstand in den Schriften der alten Klassiker gefunden, bildet den Inhalt [2]. Ein Hauptgewicht legt er darauf, daß die Knaben sich mit Virgils „göttlichen Gedichten“ und mit Ciceros Schriften vertraut machen. Eine weitere Angabe des Inhalts dürfen wir hier wegen der erwähnten Übereinstimmung mit Viktorin unterlassen.

Der Lebensernst späterer Jahre ließ Gregor Correr indes über diese schwärmerische Verehrung der alten Dichter in der Jugend anders denken. Sein Oheim Anton Correr, den Gregor XII. zum Kardinal erhoben, rief im Jahre 1429 den noch nicht 20jährigen Jüngling nach Rom, wo er alsbald, wie er selbst sagt, auf Papst Martins Rat sich dem geistlichen Stande widmete. „Ich kam“, schreibt er nach dem Tode seines Oheims, „nach Rom als Jüngling, ja beinahe noch als Knabe. Dort umfaßte mich jener gottselige Greis (Anton Correr) mit zärtlichster Liebe. Ich dachte damals nicht im geringsten an den geistlichen Stand; meine Gedanken gingen auf Gattin und Kinder und an den Rausch und Lärm weltlicher Dinge; voll, wie ich war, von weltlichen Studien und Künsten,

---

[1] Quomodo educari debeant pueri, ad Andream fratrem. *Rosmini* l. c. p. 477—487.

[2] Seine Worte lauten hierüber im Eingange:

„Haec tibi de libris veterum, germane, relegi
Quaeque super pueris docuit *pater optimus* olim
Victorinus, et hic aliquid, quod discere possit,
Si quem digna manet studiorum cura docebo.“

Zum Schlusse mahnt er wieder den Bruder:

„Da Victorino haec, et sic legat optimus ille,
Qui nihil a vero cuiquam mentitur amico.“

die zum Heil nichts nützen, namentlich von der Poesie, der ich mich hingegeben hatte." Der Nachfolger Martins V. war der Oheim Gregors, der als Eugen IV. den jungen Verwandten alsbald zum apostolischen Protonotar erhob. Hiermit war indes seine „Carriere" abgeschlossen. Auf dem Konzil zu Basel hielt Gregor eine Rede, in der er durch einige verletzende Bemerkungen gegen Eugen IV. sich die Gunst des Papstes verscherzte[1].

Vespasian Bisticci[2] schildert den jungen Würdenträger damals „als einen Jüngling von wunderbarer Tugend, von großer Gelehrsamkeit und Geschicklichkeit in Prosa und in Versen". „Er schlief stets", sagt er von ihm, „angekleidet ohne Unterbett; sein Hemd war von Sarsche und nur Kragen und Ärmel waren aus Leinwand gefertigt. Nicht nur war er dem römischen Hofe ein nachahmungswürdiges Vorbild, sondern er beschämte alle, die ihn kannten."

Aus allen seinen Schriften von jener Zeit an geht hervor, daß er sich mit vollem Ernste dem neuen Lebensberufe hingegeben. Als er mit dem Papste Eugen in Florenz weilte, erhielt er 1443 den Besuch seines Lehrers Viktorin, der die Markgräfin Paula Gonzaga dorthin begleitet hatte. Er erfuhr hier, daß die Tochter der Gräfin, die uns bekannte Cäcilia, mit ihrem Entschlusse, ins Kloster zu gehen, auf harten Widerstand seitens des Vaters stieß. Die Bitten der Tochter hatten allerdings bewirkt, daß der Vater seinen Entschluß, sie dem Grafen Otto Anton von Montefeltro zur Frau zu geben, zurücknahm. Viktorin selbst hatte die gelehrte Jungfrau in dem Vorsatze, sich ganz Gott zu schenken, bestärkt. Bei der Gelegenheit dieses Zusammentreffens nun forderte Viktorin seinen ehemaligen Schüler auf, an Cäcilia zu schreiben[3], was er in dem oben erwähnten Briefe auch that. In demselben verdienen jene Stellen unsere Beachtung, welche die Sinnesänderung Gregors in betreff der humanistischen Bildung bekunden. „Ich dankte Gott," sagte er im Eingange, nachdem er die Unterredung mit Cäcilias Mutter und Viktorin erwähnt hat, „von dem jede gute Gabe kommt. Ich lobte deinen Vorsatz und sprach die Hoffnung aus, dies werde nicht bloß zu deinem Seelenheile führen, sondern auch dasjenige anderer Jungfrauen fördern, welche durch ein so ungewohntes und glänzendes Beispiel zur Frucht bessern Lebens herangezogen werden würden. So schreibe auch du unserer Cäcilia etwas, sagte unser Lehrer Viktorin, welcher vor Freude weinend, wie ihm dieses leicht geschieht,

---

[1] Vespasian Bisticci (Spicil. Rom. I, 159) rühmt sich, von Gregor als dem glaubwürdigsten Zeugen die Nachrichten über das heiligmäßige Lebensende des Kardinals Anton Correr erfahren zu haben. Ebendort bezeugt Vespasian auch, daß jene Rede zu Basel den Anlaß zu einer gewissen Verstimmung Eugens IV. gegen Gregor gegeben habe. Vgl. Aschbach, Kaiser Sigmund IV, 131.

[2] L. c. 159.

[3] Der Brief ist aus dem Jahre 1443, nicht mit Voigt (a. a. O. II, 33) 1440 zu datieren. Gregor berichtet, daß er 14 Jahre an der römischen Kurie sich befinde; er kam aber nach Rom 1429.

dabei stand; deine Schreibart nämlich, fügte er hinzu, paßt zu derartigen Ermunterungen. Der fromme Vater urteilte so, wie ich glaube, nach dem Eindrucke, den ein vor etwa 10 Jahren abgefaßter Brief an einen Kartäuser-Novizen, den ich ihm mitteilte, auf ihn gemacht hatte."

Um die Jungfrau in ihrem Berufe zu bestärken, gedenkt er seines eigenen Lebensganges, aus dem oben die Zeit der Schule bereits mitgeteilt wurde, um die Nichtigkeit alles Irdischen zu zeigen. 14 Jahre sei er von den Fluten der römischen Kurie hin- und hergetrieben worden. Dann habe er sie verlassen und all seine Geisteskräfte zusammengerafft wie ein Schiffbrüchiger seine Habe, um nun Gewinn (für die Seele) zu suchen und den Schaden der vergangenen Zeit wieder einzubringen. In diesem Bilde stellt er seine Teilnahme an den öffentlichen Angelegenheiten der Kirche mit ihren Aussichten auf Würdenstellen und seine Hinwendung zum zurückgezogenen, frommen Leben dar, wofür er auch Cäcilia noch mehr begeistern will. Er macht sie aber weiter darauf aufmerksam, daß ein solches Leben im Hause der Eltern, wie es der Vater wolle, nur unter großen Schwierigkeiten und Gefahren möglich sei. „Was sollst du in der Welt beginnen als gottgeweihte Jungfrau? Bist du Christi Braut, so vergiß dein Volk und deines Vaters Haus. Ich sage das nicht, als glaubte ich, es fehle in eurem Hause an Züchtigkeit. Aber in den Häusern der Fürsten gewahrt man prachtvolle Einrichtungen, wenn auch nicht zum Luxus, so doch des Glanzes wegen. Ich weiß, daß in eurem Hause jene Sittsamkeit in Kleidung, in Worten, in Gesängen nicht fehlt, daß die Jugend darin nicht frech ist, sondern ehrbar und wohlerzogen, daß Possenreißer, Schmeichler, Zitherspielerinnen und ähnliche Verunstaltungen des Menschengeschlechts, die bei Festen an fürstlichen Höfen gewöhnlich sind, bei euch keinen Platz haben. Allein auch in den sittsamsten Palästen wird es nicht für unehrbar gehalten, zum Flötenspiel zu tanzen, Reigen aufzuführen und weichliche Lieder zu singen; auch du wirst daher dergleichen im Vaterhause wenigstens hören, falls du es nicht siehst. Ich besorge nicht, daß man in einem so sittsamen Hause eine gottgeweihte Jungfrau zu solchen Schauspielen einladen werde, denen die meisten von meinem d. h. vom geistlichen Stande, beizuwohnen sich nicht schämen. Fliehe, Cäcilia, als Christi Jungfrau, fliehe! Wahre deine Augen und Ohren, wenn du kannst, daß nicht solche Gesänge zu dir dringen, aber du wirst es nicht können in eines Fürsten Hause." Indes will er diese Mahnung durchaus nicht so verstanden wissen, als ob sie bei fortgesetzter Weigerung des Vaters wirklich in ein Kloster entfliehen müsse. Sie solle unter den Willen des Vaters sich beugen, aber im Vaterhause so leben wie in einem Kloster. Der Mutter soll sie gehorchen wie einer Oberin und ihre Lebensweise wie nach einer Klosterregel ordnen. Hierzu gehöre auch, daß sie der weltlichen Lektüre Lebewohl sage. „Eine Braut Christi darf nichts lesen als die heiligen Bücher. Selbst deinen geliebten Virgil mußt du beiseite legen, ob es gleich unsern Viktorin schmerzen mag.

Nimm dafür den Psalter und für Cicero das Evangelium zur Hand. Glaube mir, der ich hierin Erfahrung habe, daß die Lesung der heidnischen d. h. weltlichen Schriftsteller, wenn sie auch sonst nicht schadet, den Geist zu sehr von der göttlichen Wissenschaft abzieht. In den Kirchenvätern und den heiligen Gesängen ist ebensoviel Beredsamkeit und Poesie enthalten. Weil sie aus der Quelle der ewigen Wahrheit hervorgeht, ist aber diese Beredsamkeit eindringlicher und wirksamer, und diese Dichtkunst rührender und erhabener. Möchtest du aber etwas schreiben, ohne die gewohnte Form zu vermeiden, da sich schwer vergessen läßt, was man in der Jugend sich angeeignet hat, so wirst du unschwer die alte (klassische) Form christlichen Gegenständen anpassen können, wie andere und ich selbst mehr als einmal gethan haben." — Es ist leicht bezw. leichtsinnig, sich über dergleichen ernste Sinnesänderungen, wie sie in diesen Worten Gregors zu Tage liegen, mit dem Vorwurfe mönchischer Befangenheit und krankhafter Weltflucht hinwegzusetzen. Man mag immerhin diesen Worten eine etwas mildere Form wünschen; die Hauptsache bleibt, daß ein so aufrichtiger und edler Geist, der bei dem besten Lehrer seiner Zeit in die Schule gegangen ist, ohne die Klassiker zu verwerfen, doch zugesteht, daß er durch den Geist der Zeit ins Übermaß schwärmerischer Begeisterung für dieselben geraten sei. Daraus mag man ermessen, auf welcher Seite in betreff der Jugendbildung die Wahrheit sich befunden habe, auf der Dominicis, der diesem Geiste der Zeit aus Sorge für die Jugend entgegentrat, oder auf der Salutatos und Leonard Brunis, welche die Weisheit der alten Klassiker der Wahrheit des christlichen Glaubens ebenbürtig zur Seite zu stellen geneigt waren.

Als Papst Eugen IV. 1443 seine Residenz in Florenz wieder aufhob, verließ Gregor Correr die päpstliche Kurie, wie er oben an Cäcilia Gonzaga berichtete, und folgte seinem Oheim, dem Kardinal Anton Correr, nach Padua. Nach dem Tode des letztern, 1445, hat er nochmals in einer merkwürdigen Schrift, in der er auch seinem Oheim ein Dankesdenkmal setzte, die Änderung seiner Überzeugung zum Ausdruck gebracht[1]. In einer Art schriftlicher Lebensbeichte bekennt er, daß sein Streben weniger auf Gott gerichtet gewesen sei, als vielmehr der Poesie ganz hingegeben war[2]; gleichwohl ruft er darin aus: „Dich, o Gott, liebte ich dennoch mehr als die Wissenschaft." Als die venetianische Signoria im August 1464 ihn zum Patriarchen von Venedig erwählt hatte, wozu ihn schon neun Jahre früher der hl. Lorenz Justiniani sterbend empfohlen haben soll, stieß die Bestätigung des Gewählten bei Papst Paul II. auf Schwierigkeiten. Drei Monate später, am 19. Nov. 1464, starb er in der Abtei St. Zeno zu Verona, seiner einzigen Commende. Der edle Mann, dessen Name unter den Humanisten seiner Zeit seit 1445 nicht mehr genannt wird, sollte die liebgewordene Einsamkeit nicht mehr verlassen.

[1] Soliloquium ad Deum in *Contarini*, Anecdota Veneta. Venetiae 1757.

[2] Vgl. oben S. 126.

Nikolaus Perotti (1430—1480).

Viktorins von Feltre jüngster, aber vielleicht begabtester Schüler [1] war Nikolaus Perotti, der als Erzbischof von Siponto 1480 starb. 14jährig trat er erst 1444 in die Akademie zu Mantua ein und machte in den zwei Jahren bis zu Viktorins Tode erstaunliche Fortschritte. Dem gut unterrichteten Vespasian Bisticci [2] zufolge war Perotti Schüler des Guarino zu Ferrara. Obgleich Perotti selbst hiervon schweigt, lassen sich beide Nachrichten gut durch die Annahme vereinigen, daß er von 1446 an in Guarinos Schule seine Bildung fortgesetzt hat. Könnte man aus seinem Schweigen über Guarino schließen, daß er Viktorin über Guarino gestellt hat, so dürfte er doch im Leben wie in seinen Schriften mehr von letzterem als von ersterem an sich haben. Sein Leben wurde in der Folge bald innig mit dem des berühmten griechischen Kardinals Bessarion verbunden. Darauf beziehen sich Prendilaquas Worte über ihn: „Griechische Litteratur, griechische Sitten und das griechische Volk liebte er, und er selbst steht nicht weniger in Ehren bei den Griechen. . . . Viktorin war ihm Führer zur Tugend, und Bessarion Führer zum Glücke." Unter den pädagogischen Schriftstellern dürfen wir Perotti aufzählen wegen seines Werkes über „die Erziehung der Knaben" (De eruditione puerorum). Indes ist heute diese Schrift nur dem Titel nach bekannt. Fabricius-Mansi zählt das Buch unter den nicht veröffentlichten Schriften auf, und wir sind nicht im stande, eine Bibliothek zu nennen, wo sich dasselbe handschriftlich finden möchte.

Als pädagogische Schrift im weitern Sinne darf aber auch die öfter gedruckte lateinische Grammatik gelten, die er 1468 zu Viterbo zunächst für seinen Neffen Pyrrhus verfaßte [3].

Auf Antrieb des Herzogs Friedrich von Urbino schrieb er gegen Ende seines Lebens einen Kommentar zu Martial. In der Wahl dieses Schriftstellers zeigte er sich mehr als Schüler Guarinos denn als solchen Viktorins, da Martial doch wohl zu jenen Geistesverwandten Juvenals gehört, von denen Sassuolo sagt: Viktorin habe sie übergangen [4]. Allerdings bot das

---

[1] *Prendilaqua* p. 71. Vgl. *Rosmini* l. c. 276 sg.

[2] Bisticci hat ihm die 41. seiner Skizzen (Spicil. Rom. I, 276—280) gewidmet. G. Voigt (a. a. O. II, 134) spricht sich gleichfalls für die Vereinigung beider Nachrichten aus.

[3] Rudimenta grammatices ad Pyrrhum nepotem. Im Drucke erschienen zu Venedig 1476 und 1564, in Neapel 1478 und 1488, in Paris 1479, in Köln 1522, in Lyon 1541. Vespasian sagt darüber (l. c.): „Fece a comune utilità di tutti quegli, che vogliono dare opera alla lingua latina uno libro di regole molto degne, dove arrecò in ordine tutta la grammatica di natura, che con quelle regole facilissimamente si puoi imparare la lingua latina." Gleicherweise verfaßte er eine Metrik, die er als der erste aus den lateinischen Dichtern selbst entwickelte.

[4] Im Mittelalter war Martial durch Auszüge in Florilegien bekannt; auch Petrarca scheint nur aus solchen Kenntnis von ihm gehabt zu haben. Vgl. *Nolhac*, Pétrarque et l'humanisme (Paris 1892) p. 173.

Werk viel mehr als einen bloßen Kommentar zu Martial; in der That stellt es ein Wort- und Reallexikon der lateinischen und griechischen Klassiker dar, worauf sein Titel „Cornucopia“ (Füllhorn) hindeutet. Nach Visticci war es umfangreicher als alle Dekaden des Livius. „Durch seinen ungeheuern Sammelfleiß war er darin den holländischen Philologen um ein Jahrhundert vorausgeeilt und schuf eine Fundgrube für die Latinität und lateinisches Wissen nach allen Richtungen hin.“ [1] Dem schlüpfrigen Martial gegenüber hatte Perotti immerhin eine gewisse Scheu bewahrt. Als nämlich sein Neffe Pyrrhus dieses Werk 1492 zu Venedig im Drucke erscheinen ließ [2], bemerkte er in der Vorrede: „Einige Stellen habe ich selbst mit größerer Ausführlichkeit erklärt, die Nikolaus nur kurz und flüchtig angedeutet hatte, weil sie für keusche und schamhafte Ohren abscheulich erscheinen; nach meiner Meinung ist nämlich nichts so häßlich, daß nicht dessen Unkenntnis zur größten Schande gereicht.“ [3] Der von Pyrrhus in den letzten Worten angeführte Grund für seine Zusätze entspricht ganz der Gesinnung der extremen, für das Heidentum schwärmenden Humanisten, von der wir bei Viktorin kaum etwas bemerken.

Die Darlegung der freundlichen Beziehungen Perottis zu den Päpsten Nikolaus V., Calixt III. und Pius II., von denen der erste ihm für die nicht gerade musterhafte Übersetzung des Polybius 600 Dukaten auszahlen ließ, liegt ebenso außerhalb des Rahmens dieser Arbeit wie die Schilderung seines üblen Verhältnisses zu Sixtus IV. Sein bischöfliches Amt hat Perotti den philologischen Studien nachgesetzt. Wie die meisten damaligen Humanisten verwickelte er sich in litterarische Händel, in denen er durch bittern Sarkasmus wenig Verwandtschaft mit Viktorin zeigte. Als lorbeergekrönter Dichter und humanistischer Gelehrter suchte er ähnlich wie Petrarca gegen Ende seines Lebens in einer Villa nahe bei seinem Geburtsorte, die er selbst „Sorgenflucht“ (Fuggicura) nannte, sein Glück; dort fand er auch bei seinem Tode sein Grab.

Guarino (Warin) von Verona.

Neben Viktorin von Feltre hat den Namen des größten Schulmeisters seiner Zeit erhalten Guarino von Verona (1374—1460) [4]. Während in Viktorin der Erzieher im Vordergrunde steht, tritt bei Guarino die

---

[1] Voigt a. a. O. II, 138.

[2] Fabricius-Mansi zählt bis 1536 noch 13 andere Ausgaben oder Auflagen des Werkes auf.

[3] „Loca quaedam, quae Nicolaus quoniam impuritate quadam atque obscoenitate verborum castis ac pudicis auribus execrabilia viderentur, cursim breviterque tetigerat, ipse latius exposui nihil tam foedum esse existimans quod non turpissimum sit ignorare.“

[4] Ins Jahr 1374 setzt Guarinos Geburt sein neuester Biograph Remigio Sabbadini (Vita di Guarino Veronese. Genova 1891). Nach Janus Pan-

Erziehung hinter dem Unterricht in den Sprachen zurück. „Seine Schüler hätte er am liebsten alle zu Rednern und Dichtern, zu Schulmeistern nach seiner eigenen Art ausgebildet. Lateinisch und Griechisch waren seine ganze Welt.“ Von Viktorin dagegen hörten wir Vespasian Bisticci hervorheben, daß er mehr als dieses fertig brachte. Während Guarinos humanistische Zeitgenossen ihm wegen der größern Gelehrsamkeit den Vorzug vor Viktorin gaben, müssen wir von unserem Standpunkte aus ihm Viktorin vorziehen. Wir folgen hierin gern Rosmini, dem sorgfältigen Biographen beider, der beide Männer vergleichend sagt[1]: „Wie Viktorin dem Guarino in Bezug auf Ansehen und Herkunft der Schüler keineswegs nachstand, so übertraf er ihn bei weitem in der Weise, sie zu unterrichten und zu erziehen, wenigstens wenn es sich um die Bildung des Herzens handelt.“ So großes Gewicht auch in seiner Schule auf strenge Religiosität und Sittlichkeit gelegt wurde, so wußte Guarino doch die richtige Wertschätzung des Studiums der Klassiker als Mittel zu dem höhern Zwecke der Herzensbildung im christlichen Sinne nicht durchweg zu finden. Sein bekanntester Schüler, von dem wir die meisten Nachrichten über seine Schule haben, legt hierfür am besten Zeugnis ab. Derselbe ist so eng mit Guarino verbunden, daß wir wohl am besten schon im Beginne dieser Skizze seiner Erwähnung thun; es ist der unter dem Dichternamen Janus Pannonius und als Bischof von Fünfkirchen in Ungarn gestorbene Johannes von Czezmicze (1434—1472)[2]. Er wird nicht müde, immer wieder Guarino

---

nonius (Panegyris v. 878) müßte er mindestens 1370 geboren sein, wie die gewöhnliche Annahme lautet. Rosmini, der wie Viktorins, so auch Guarinos Leben sorgfältig beschrieben hat (Vita e disciplina di Guarino. Brescia 1805), mußte wegen der Mangelhaftigkeit der Quellen manche chronologische Angabe unbestimmt lassen. Neben den genannten Biographien wurden für obige Skizze besonders berücksichtigt G. Voigt a. a. O. I, 551 f. Burckhardt-Geiger, Kultur der Renaissance I (4. Aufl.), 239. *Invernizzi*, Storia letteraria d'Italia. 1878. Als eigentliche Quellen sind anzusehen Vespasian Bisticcis Lebensbild (Spicil. Roman. I, 645 sq.) und des alsbald zu citierenden Janus Pannonius' Panegyris.

[1] Vittorino da Feltre p. 149.

[2] Den nachfolgenden Angaben über Janus Pannonius liegt zu Grunde die Ausgabe seiner Werke: Iani Pannonii poetarum sui saeculi facile principis in Hungaria Quinque ecclesiarum olim antistitis. P. I. Poemata. P. II. Opuscula. Traiecti ad Rhenum 1784. Über die in P. II mitgeteilten sechs Lebensbeschreibungen sagt Voigt (a. a. O. II, 321) wohl mit Unrecht: „Hinzugefügt ist eine verworrene und nutzlose Biographie.“ Gilt dies vielleicht von den fünf ersten Skizzen, so ist doch die letzte ausführliche Vita vom Herausgeber Samuel Teleky sorgfältig und genau gearbeitet. Vespasian Bisticci hat von diesem ungarischen Humanisten in der 45. seiner Skizzen ein überaus lichtvolles Bild gezeichnet, das durch die Dichtungen des Janus selbst in sittlicher Beziehung sehr verdunkelt wird. Die Worte Vespasians z. B.: „Per quanto s'intendeva de' suoi costumi, era fama che fusse vergine“ erhalten einen sonderbaren Kommentar durch Janus' Epigramm: „De seipso cum virginitatem amisisset“ (Epigr. I, 108), das, wie ein Vergleich mit Epigr. I, 332 zeigt, im 17. Lebensjahre des Dichters entstanden sein dürfte. Vgl. über ihn außer Voigts vortrefflicher Skizze (a. a. O.) *Sabbadini* l. c. p. 139.

als den Meister der schönen Wissenschaften und als den Hersteller der lateinischen Sprache zu feiern, und ist seinem Lehrer mit überschwenglicher Pietät zugethan. Leider aber hat, wie wir sehen werden, Voigt recht, wenn er von dieser Frucht der Schule Guarinos schreibt: „Wie er mit der Milch der heidnischen Dichter aufgewachsen war, hat ihn die christliche Religion wohl so wenig angewandelt wie sein Vorbild Beccadelli, der freilich nicht Geistlicher und Bischof geworden war. Mit seiner glänzenden Bildung hatte er auch alle Leichtfertigkeit, Eitelkeit und Frivolität, kurz, all den moralischen Unrat des italienischen Humanismus nach Ungarn herübergebracht." Machen wir uns indes zunächst, soweit es notwendig ist, mit dem Leben seines Lehrers Guarino bekannt.

Nachdem Guarino von früher Jugend an sich den schönen Wissenschaften gewidmet hatte, war er 1403 als junger Mann mit dem gelehrten Griechen Manuel Chrysoloras nach Konstantinopel gegangen, wo er in dessen Hause bis 1408 blieb und sich die Kenntnis der griechischen Sprache und Litteratur aneignete. Die begeistertste Liebe und Dankbarkeit für diesen Lehrer bewahrte er bis in den Tod. Zurückgekehrt, suchte er in Venedig und Verona vergeblich, eine Lehrerstelle zu erhalten. Als er im Februar 1410 in Bologna, wo sich gerade die päpstliche Kurie befand, sein Glück versuchte, fand er an Leonard Bruni einen Gönner, der ihm durch einen Empfehlungsbrief an den berühmten Humanisten Niccoli in Florenz eine Anstellung am dortigen Studio verschaffte. Hier fand er im Hause des für das Altertum begeisterten Anton Corbinelli eine ähnliche freundliche Aufnahme wie in Konstantinopel bei Chrysoloras. Allein inmitten der humanistischen Gesellschaft der Renaissance-Stadt mit ihren litterarischen Genüssen fand Guarino, seinen Worten zufolge, wenig Freude. „Ich rufe Gott und seine Heiligen zu Zeugen an," schreibt er, „daß ich während meines Aufenthaltes in Florenz keinen Tag erlebte, an dem ich nicht von Verdruß, Angriffen und Zänkereien gequält worden wäre. In dieser abscheulichen Gesellschaft herrscht eine solche Wut, ein solcher Geiz nach Ruhm, und zwar nicht nach dem wahren, sondern nach jenem vorübergehenden Scheinruhme, daß sie, um ihn zu erhaschen, jede Rücksicht auf die Ehre des Nächsten hintansetzen. Wenn sie jemanden loben, so geht es nie ohne bissige Phrasen und den Beisatz ab: ‚Hoffentlich macht er es in Zukunft besser.' Hören sie dich von einem loben, so nehmen sie es übel auf, sie murren, machen ein verdrießliches Gesicht, und als ob das fremde Lob eine Beeinträchtigung ihres eigenen wäre, beneiden sie die Gelobten und verkleinern die, welche das Lob spenden. Die Folge davon ist Eifersucht untereinander, Haß gegen die andern. Das sind keine Freundschaften, sondern Verschwörungen." [1] Diese Schilderung mag etwas zu schwarz sein; allein der Hauptsache nach ist der Charakter der humanistischen Gesellschaft richtig geschildert. Guarino war aber selbst von diesem Geiste

[1] *Sabbadini* l. c. p. 18.

angesteckt[1]. Seine Klagen beziehen sich an erster Stelle auf seinen Gönner Nikolaus Niccoli, das Haupt der gelehrten Schwärmer für das klassische Altertum. Die höchst erbauliche Schilderung, welche der milde und fromme Buchhändler Vespasiano von dem Tode dieses Gelehrten uns mit der Ermahnung, ihn nachzuahmen, überliefert hat[2], ist leider nicht im stande, das Urteil Sabbadinis[3] über Niccolis Charakter in der Hauptsache für unrichtig zu erklären: „Niccoli war in Wahrheit ein moralisch häßlicher Mensch. Sein Prahlen mit seiner Allwisserei und seine Sucht, andere lächerlich zu machen, während er sich selbst in groben Irrtum führen ließ, war einer seiner Hauptfehler.“ Dominicis Urteil über die ersten tonangebenden Humanisten ist in Anbetracht solcher Zeugnisse nicht zu scharf gewesen.

So kam es, daß Guarino bereits 1414 Florenz wieder verließ, um sich an der Seite des jungen Franz Barbaro, den wir unten kennen lernen werden, nach Venedig zu begeben. Hier eröffnete er die Thätigkeit, die ihn so berühmt gemacht hat; er errichtete eine Lehranstalt, worin die Zöglinge ein gemeinschaftliches Leben führten (Contubernium). Ein lebhafter, freundschaftlicher Verkehr mit dem Humanisten Barzizza in Padua verschönerte den Aufenthalt Guarinos in Venedig. Die Beziehungen endlich, welche er während des Konzils von Konstanz mit den dortigen Humanisten unterhielt, ermöglichten es ihm, die klassischen Studien nach Herzenslust zu befördern. „So war dieser kurze, fünfjährige Zeitraum (1414—1419) für Guarino eine goldene Lebensperiode, in der Venedig wie ein Leuchtturm des Humanismus strahlte. Venedig war der Mittelpunkt geworden, in dem die humanistischen Bestrebungen von Konstanz, Florenz und Padua aus in der Hand Guarinos zusammenliefen.“[4] Die Wanderlust der Humanisten wohnte aber auch in Guarino. Er verlegte 1419, nachdem er zu Ende des Vorjahres eine eigene Familie gegründet hatte, seine Lehrthätigkeit in seine Vaterstadt Verona.

Den folgenden zehnjährigen Aufenthalt hierselbst, während dessen Guarino 1424 vor der Pest bis Trient floh, im einzelnen zu schildern, liegt außerhalb des Zweckes dieser Skizze. Nur ein Ereignis, das für Guarino und für den Humanismus jener Zeit charakteristisch ist, müssen wir hervorheben. Im Anfange des Jahres 1426 veröffentlichte der unstet herumziehende Humanist Anton Beccabelli zu Bologna unter dem Titel „Hermaphroditus“ in zierlichster poetischer Form das schamloseste Buch, das vielleicht je geschrieben worden ist[5]. Unter denen, welche diese unzüchtigen

---

[1] Vgl. *Rosmini,* Vittorino da Feltre p. 150.

[2] Vite n. 77 (Spicil. Roman. I, 628). [3] L. c. p. 20. [4] *Sabbadini* l. c. p. 39.

[5] Vgl. Pastor, Geschichte der Päpste I, 20 f. — Voigt (a. a. O. I, 481) setzt die Veröffentlichung dieses Buches und das Urteil Guarinos darüber zu spät, erst 1431 oder 1432, an und läßt daher Guarino bereits über 60 Jahre zählen, als er sein Urteil darüber an Lamola abgab. Richtig ist, daß die Bekämpfung des Buches in Wort und Schrift erst in den ersten Regierungsjahren Eugens IV. um sich griff. Vgl. *Sabbadini* l. c. p. 82.

Epigramme begeistert lobten, befand sich auch der mindestens 52jährige, mit Kindern gesegnete Pädagoge Guarino. In einem Briefe an einen gewissen Lamola, der ihm das Buch zugesandt hatte, spricht er bewundernd von der Schönheit der Verse und der Heiterkeit des Scherzes. Da ihm indes bekannt war, daß bereits auf den Kanzeln gegen diese Schandschrift gepredigt wurde, ging er in demselben Briefe von der Bewunderung zur Verteidigung über. „Soll“, schrieb er, „etwa deshalb das dem Talente des Dichters gebührende Lob geschmälert werden? Apelles und die übrigen großen Künstler malten auch gewisse Körperteile entblößt, die man verborgen halten muß; verdienen sie deshalb weniger Lob? Werden wir nicht die Tüchtigkeit eines Künstlers preisen, auch wenn er uns naturwahr mit Meisterschaft einen Wurm, eine Schlange, eine Ratte, einen Skorpion, einen Frosch darstellt, obgleich dies doch wenig anziehende, ja sogar lästige Tiere sind? Ich meinesteils lobe den Dichter und zolle seinem Talente Beifall und ergötze mich an seinen Scherzen und billige jene Keckheit, die vom Bordell zu berichten versteht. Im übrigen lache ich über die Predigten gewisser Dummköpfe, die nur in Thränen, Fasten und Bußpsalmen das Heil zu finden meinen und nicht wissen, daß Leben und Dichten verschiedene Dinge sind. Ich dagegen gebe meinem berühmten Landsmanne Catull recht, der noch mancherlei mehr weiß und es klar ausspricht, daß man Anstand und Ehrbarkeit wohl beim Dichter, aber nicht in seinen Versen suchen muß, die eben ergötzen, wenn sie ein wenig lüstern und ausgelassen sind. Catull war ein Heide; nehmt aber einen Christen, den hl. Hieronymus, einen strengen und reinen Schriftsteller, und ihr werdet finden, daß auch er anstößige Phrasen braucht.“ Zum Schlusse feiert er den Dichter des „Hermaphrodit“ als wiedererstandenen Theokrit.

Diese verhängnisvolle Trennung der Kunst von den Gesetzen der christlichen Moral liegt der Weltanschauung des Humanismus überhaupt zu Grunde. Guarino ist in der Anwendung dieses Grundsatzes auf die verwerfliche Dichtung Beccadellis nur konsequent. Der Dichter selbst sagte dasselbe zu seiner Verteidigung, und mit denselben Gründen hatte Salutato vordem die Lektüre der klassischen Dichter verteidigt, als Dominici mit seiner „Nachtleuchte“ gegen diese verderbliche Richtung auftrat. Hatte Salutato die Zoten der heidnischen Dichter damit entschuldigt, daß auch in den heiligen Schriften sich anstößige Stellen fänden, so berief sich jetzt Beccadelli zur Verteidigung seiner Schamlosigkeiten auf ähnliche Produkte der altklassischen Dichter, obgleich keiner derselben die Gemeinheit des „Hermaphrodit“ erreicht hatte. Catull, Tibull, Properz, Juvenal, Martial, Virgil, Ovid seien trotzdem in aller Händen. Salutato hatte das Christentum verkannt; Beccadelli scheute sich nicht, gegen den gesunden Menschenverstand und die Gesetze der natürlichen Schamhaftigkeit zu freveln. Aber so innig hat Gott in der jetzigen Ordnung der menschlichen Entwicklung die Gesetze der Gnade mit denen der Vernunft verbunden, daß die Verletzung der erstern folgerecht die Geringschätzung der letztern nach sich ziehen

muß. Wird einmal der Grundsatz zugegeben, daß Kunst und Wissenschaft sich Selbstzweck seien, und spricht man der kunstreichen äußern Form des ästhetischen Genusses wegen eine selbständige Bedeutung zu, so liegt nichts näher als den Inhalt für gleichgültig zu erklären und jeden für einen ungebildeten Dummkopf anzusehen, in dessen Augen auch die schönste Form einen sittlich anstößigen Gegenstand nicht zu veredeln vermag. Salutato hatte in milderer Form das nämliche behauptet, was Guarino jetzt zur Verteidigung Beccadellis vorbrachte, wogegen Dominici als Grundsatz aufstellte: der Inhalt sei die Hauptsache, die Form bleibe, so wichtig sie sein möge, Nebensache.

Guarino hatte als gläubiger und sittlicher Mann, der persönlich seine Christenpflichten treu erfüllte, nichts gemein mit den Lastern, die in jenem Schandbuche besungen waren. Im Interesse der Kunst meinte er dennoch dafür eintreten zu müssen, und dieses Interesse ging so weit, daß er die Eiferer gegen dasselbe verächtlich als Ungebildete bezeichnete. Zu diesen „Ungebildeten" gehörte der hl. Bernardin von Siena und der berühmte Robert von Lecce, gleichfalls Franziskaner, die in ihren Predigten vor der Lektüre warnten. Wie unvermittelt in Guarino, ähnlich wie in Petrarca, die unversöhnlichen Gegensätze naturalistischer Genußsucht und des Christentums lebten, zeigt sein Verhalten gegen seinen ehemaligen Schüler, den Franziskaner Albert von Sarteano, als letzterer 1434 in Ferrara die Fastenpredigten hielt. Voll Freude darüber, nach 13 Jahren diesen Schüler wieder zu sehen, ruft Guarino aus: „Welcher Spiegel von Tugend ist dieser Bruder! Welcher Zauber liegt in seinem Worte, welche göttliche und menschliche Wissenschaft, welche Beredsamkeit, welche Blitze gegen die Laster schleudert er!" Der Prediger eiferte aber auch gegen den „Hermaphrodit" Beccadellis. Von Guarino ließ er sich das Versprechen geben, sein früheres Lob zu widerrufen, und als Guarino nach dem Weggange Alberts von Ferrara damit zögerte, ließ er ihn daran erinnern und schrieb überdies an die Schüler desselben einen eindringlichen Warnungsbrief [1]. Guarino leistete 1435 den Widerruf, der ihm freilich nicht aus dem Herzen zu kommen scheint [2]. Als 1447 Albert wieder in Ferrara auftrat, war Guarino wieder entzückt, „die Stimme dieser himmlischen Nachtigall" zu hören, die „im Eifer gegen Laster zur Posaune wurde, ja in Donner sich verwandelte". Drei Jahre später hielt ein Schüler des hl. Bernardin von Siena in Ferrara die Fastenpredigten, der zugleich Albert von Sarteano als seinen Lehrer verehrte. Als dieser hörte, daß Guarino in seiner Schule gerade damals den Terenz lese, eiferte er öffentlich auf der Kanzel gegen

---

[1] Alberti a Sarthiano opera omnia illustrata a *F. Haroldo* (Romae 1638) Ep. 48. Voigt hat recht, wenn er bezüglich dieses Briefes (a. a. O. I, 483) sagt: „Wenn in letzterem Briefe auch ‚die zügellose Freiheit und Lasterhaftigkeit einiger im vorgerückten Alter' getadelt wird, so bezieht sich das ohne Zweifel auf Poggio und Guarino."

[2] *Sabbadini* l. c. p. 99.

die unlautern Dichter und warnte die studierende Jugend besonders vor Terenz. Er sandte auch ein Schreiben an Guarino, worauf dieser in seiner Antwort die alten Argumente Petrarcas für die unbedingte Freiheit in der Dichterlektüre vorbringt und spöttisch fragt, ob auch Virgil zu den Dichtern gehöre, die verbrannt werden sollten[1]. Die Antwort des Predigers hierauf[2] kommt in der Hauptsache auf die Grundsätze Dominicis in der „Lucula noctis" hinaus und will gleichfalls bloß vorsichtige Auswahl angewandt wissen. Man darf und muß der Person Guarinos alle Achtung zollen; der angegebenen falschen Geistesrichtung aber, die einer gefährlichen Überschätzung der altklassischen Litteratur entsprungen ist, kann man auf christlichem Standpunkte unmöglich zustimmen. Daran ändert auch nichts, daß Pius II. bei der Nachricht von Guarinos Tod am 4. Dezember 1460 in seinen Kommentarien über ihn schrieb: „Keiner von den Gelehrten unserer Zeit hat einen bessern Namen hinterlassen." Die Thaten Pius' II. „machen sein Andenken in der That für alle Zeiten verehrungswürdig"; was aber seine Ansicht über die klassische Bildung betrifft, so hat er jene krankhafte Überschätzung, die er als Äneas Sylvius mit Guarino teilte, nicht vollständig abzulegen vermocht. Wenn er in seiner Anweisung zur Erziehung der Kinder über den Dichter Juvenal schreibt: „Der scharfsinnige Juvenal beachtet nicht immer die Grenzen der Wohlanständigkeit; in einigen Satiren aber schreibt er so gottesfürchtig, daß er den Lehrern unseres heiligen Glaubens ebenbürtig dasteht", so bemerkt der Übersetzer dieser Abhandlung mit Recht zu diesen Worten: „Das heißt doch den Mund zu voll nehmen! Wenn auch einige Satiren Juvenals einen anerkennenswerten sittlichen Ernst bekunden, so verdient er darum noch nicht, einem Kirchenlehrer an die Seite gestellt zu werden."[3]

---

[1] Bei *Martene*, Ampl. coll. III, 857. Guarino betont aber hierbei ähnlich wie Salutato gegen Dominici entschieden seine katholische Überzeugung: „Cogitanti mihi", schreibt er, „et omnino quaquaversum diligenter circumspicienti litterarum ordinem gradusque disciplinarum, *unus postremus ac summus homini Christiano finis propositus esse videtur, cui spe amplissima immortalia praemia pollicentur, ut Deum agnoscat, agnitum amet, amato fruatur*. . . . Hunc nobis ostendit et apertâ promittit dextrâ *domina illa praeclara disciplinarum regina theologia*, cui reliquae velut ancillae, musae artes doctrinaeque subserviunt, obsequuntur et ministrant. Sunt quae vestes ornent, aliae capillos concinnent, aliae linguam membraque corpusque disponant: ea vero cunctorum sermones audit, examinat et officiosum postulat ministerinm." Übrigens äußert Guarino diese Worte über die Stellung der Theologie innerhalb der Wissenschaften im Anschluß an Albert von Sarteano.

[2] *Iohannis Pratensis* libellus contra Guarinum de non legendis impudicis auctoribus bei *Franc. Ant. Zacharias,* Iter litterarium per Italiam (Venetiis 1762) p. 325. Der große Unterschied, den Sabbadini (l. c. p. 146) zwischen Albert von Sarteano und Johannes von Prato betont, ist kaum vorhanden. Beide stimmten in ihren Grundsätzen überein; Albert hat wohl nur aus Pietät gegen seinen Lehrer dieselben weniger scharf gegen diesen betont.

[3] Galliker, Äneas Sylvius' Traktat über die Erziehung der Kinder. Bibliothek der katholischen Pädagogik II (Freiburg i. Br. 1889), 283.

Guarino war, wie im Vorausgehenden bereits angedeutet ist, nicht in Verona geblieben. Als er 1429 das Anerbieten zur Übersiedlung nach Ferrara erhalten hatte, war er darauf eingegangen und hatte von 1430 an dieselbe Thätigkeit begonnen wie vordem in Verona. Hier blieb er auch bis zu seinem Tode. Eine besondere Aufmerksamkeit in seiner pädagogischen Thätigkeit hierselbst verdient sein Erzieheramt am Hofe des Markgrafen Nikolaus von Este, das ihm 1431 über dessen 23jährigen Sohn Lionello übertragen wurde. Diesem Amte widmete er die Hauptsorge, bis Lionello 1435 sich mit Margaretha Gonzaga, einer Schülerin Viktorins von Feltre, verlobte. Das innigste Band der Liebe und Verehrung verband Lehrer und Schüler, und in dieser Wechselbeziehung ist die eigentliche Grundlage von Guarinos Unterrichtsmethode zu sehen, die Viktorin von Feltre ebenso am Hofe von Mantua in Anwendung brachte. Näheres erfahren wir über seine Erziehungsgrundsätze aus einem Briefe an seinen Zögling, in welchem er diesem die von seinem eigenen Lehrer Chrysoloras empfangenen Studienregeln mitteilt.

Der Hauptinhalt dieser Regeln ist folgender [1]: „Emmanuel Chrysoloras, der Lehrer jeder Tugend und Wissenschaft," schreibt Guarino, „empfahl, nie leise oder halbmurmelnd fortzulesen, sondern wo immer möglich mit lauter Stimme zu deklamieren. Nicht nur ist dies nach Aussage der Ärzte dem Körper zuträglich, sondern es erleichtert auch das bessere Verständnis des Schriftstellers, hindert die Zerstreuung, bildet den Sinn für den Wohllaut und die übrigen Schönheiten der Sprache. Jedes einzelne Satzgefüge muß sorgfältig untersucht werden in Bezug auf die Bedeutung und Wahl der Worte und ihrer angemessenen Stellung im ganzen. Bleibt der Sinn bei der ersten Lesung noch dunkel, so darf man nicht weiter eilen, bis man durch fleißiges Nachdenken zum Verständnis gelangt ist. Ist man dahin gekommen, so wiederhole man das Gelesene bei sich selbst und ordne die Hauptresultate, um sich eine eigene und bestimmte Auffassung zu verschaffen. Die Stellen, die sich durch Anmut, Erhabenheit oder Gedankentiefe auszeichnen, soll man dem Gedächtnis einprägen. Am besten wird dies gelingen, wenn man sie abends vor dem Einschlafen nochmals laut überliest und das nämliche am Morgen wiederholt. Sehr nützlich wird es sein, wenn du einem Freunde das Gelesene mitteilst und ihm an allen deinen Studien gleiches Interesse einzuflößen suchst. Großen Vorteil wirst du auch daraus ziehen, wenn du bei jeder Lesung Schreibpapier neben dir liegen hast, um das Bemerkenswerte aufzuzeichnen. Solche Sammlungen sind dann treue Hüter deines Wissens." Guarino blieb auch im spätern Leben mit seinem Zöglinge in freundlichem Verkehre; um ihn mit den Pflichten eines Herrschers gegen seine Unterthanen bekannt zu machen, übersetzte er die Rede des Isokrates an König Nikokles, und als Lionello 1444 selbst Markgraf geworden war, widmete ihm Guarino die Übertragung

[1] In *Rosmini,* Vita di Guarino I, 78. *Sabbadini* l. c. p. 103.

von Plutarchs Abhandlung über den Unterschied zwischen dem Schmeichler und dem Freunde. Einflußreich auf die Erziehung überhaupt wurde sodann seine Übersetzung der dem Plutarch zugeschriebenen Schrift über die Kindererziehung [1].

Leuchtet aus obigen Regeln die Übereinstimmung in den Unterrichtsgrundsätzen zwischen Guarino und Viktorin hervor, so ähneln sich beide Männer noch mehr darin, daß auch Guarino neben und nach seinem Erzieheramte am Hofe zu Ferrara öffentliche Vorträge an der dortigen Universität übernahm und eine Schule in seinem Hause errichtete. Letztere zog, ähnlich wie die Casa giocosa zu Mantua, Schüler aus allen Teilen Italiens, sowie aus dem Auslande an. Haben wir auch keine so genaue Schilderung von dem Leben in Guarinos Hause wie von der Erziehungsmethode Viktorins, so hat uns doch der oben erwähnte ungarische Schüler Guarinos, Janus Pannonius, eine ziemliche Reihe interessanter Einzelheiten überliefert. 13jährig war Janus 1447 in die Schule Guarinos eingetreten, der also damals schon mindestens 73 Jahre zählte. 11 Jahre später, 1458, schrieb er die poetische Verherrlichung seines geliebten Lehrers, aus der wir unter Berücksichtigung der jugendlichen Schwärmerei des Dichters ein ziemlich klares Bild der Schule erhalten.

Der Unterrichtsgang war im ganzen derselbe, den wir in Viktorins Schule fanden. Die lateinische und griechische Grammatik bildete die Grundlage, deren Ziel die Fertigkeit, richtig zu sprechen und zu schreiben, war. In den darauffolgenden rhetorischen und poetischen Übungen hatten die Schüler diese Fertigkeit zu erproben und zu vervollkommnen. Nur die altklassischen Schriftsteller im strengen Sinne durften hierbei gebraucht und nachgeahmt werden [2]. Virgil und Cicero, namentlich ersterer, waren das tägliche Brot. In Übereinstimmung mit den oben mitgeteilten Regeln für Lionello von Este berichtet Janus, wie emsig Guarino bemüht war, jedem einzelnen Schüler zum vollen Verständnis der Lektüre zu verhelfen. Keine Silbe und kein Buchstabe durfte unerklärt bleiben. Der grammatische und logische Zusammenhang, die Etymologie und Synonymik, die Eigentümlichkeiten des Stils fanden ihre Berücksichtigung. An die ausführlichste grammatische Erklärung schloß sich die Sacherklärung an, wobei Guarino die Mythen allegorisch deutete.

Wiederholt betont indes Janus, daß die Erziehung zu guten Sitten mit dem wissenschaftlichen Unterrichte Hand in Hand ging [3], und er schlägt die Anleitung zur Tugend höher an als die schönen Wissenschaften. „Fern war von Guarinos Schule die verführerische Wohllust, fern auch die ungestüme Streitsucht. So lebten wir alle unter deiner Leitung, wie es sich

[1] Voigt (a. a. O. II, 463) überschätzt wohl den Wert dieser Übersetzung, wenn er sagt: „Dieses Büchlein legte den ersten Grund zu einer pädagogischen Wissenschaft." Um dies zuzugeben, muß man vom christlichen Mittelalter ganz absehen.

[2] Panegyris p. 370 sq. 584. [3] L. c. v. 382 sq. 613 sq.

für Tempelhüter ziemt; so groß war die Herzensruhe und derart die Sorge für die keusche Schamhaftigkeit.“ Nicht einen beteuert Janus gesehen zu haben, den die frühere Zügellosigkeit von dem rechten in Guarinos Hause betretenen Wege wieder abgeführt habe.

Dieses Lob kann nun freilich nicht ohne Einschränkung angenommen werden, wenn wir an die ziemlich zahlreichen, sehr unzüchtigen Epigramme denken, worin Janus über seine eigene Unsittlichkeit der Nachwelt Bericht erstattet hat [1]. Dazu kommt Folgendes: Als Janus noch im Hause Guarinos zu Ferrara weilte, verführte ein Sohn Guarinos eine Magd im väterlichen Hause. In einem Epigramm [2], das der Zeit nach der dichterischen Verherrlichung Guarinos vorausgeht, hat Janus mit beißendem Sarkasmus dem alten Guarino selbst kund gethan, daß ihm noch unbekannt sei, was in Ferrara bereits das Stadtgespräch bilde. „Warum hältst du, der nachsichtigste und weichste [3] der Väter, deine Söhne nicht vom Laster zurück?“ wagt ihn Janus zu fragen. Die strenge Zucht im Hause Guarinos bestand also mehr in der Theorie als in der Praxis. Guarino konnte durch dieses Ereignis erfahren, daß seine platonische, höchst unpädagogische Begeisterung für Beccadellis schamlose Dichtung sehr unangenehme Folgen nach sich zog. Weder der sittenreine Charakter Guarinos, noch die lobenswerte Tagesordnung konnte das Verderben des altheidnischen Geistes, der in Guarinos Schule im Übermaß gepflegt wurde, von den Schülern fern halten. Es wäre unrecht, die Angaben des Janus über die gewissenhafte Frömmigkeit [4], die Sanftmut, die Genügsamkeit und Mäßigkeit Guarinos zu bezweifeln. Einer seiner Söhne wurde selbst Priester. Seine liebevolle Hingabe an den Lehrberuf verdient alles Lob. Wie in Viktorins Schule dem Unterrichte täglich der Besuch des Gottesdienstes voranging, so auch in der Anstalt Guarinos. Auf den vormittägigen Unterricht im Lateinischen folgte das gemeinschaftliche Mahl, wobei die Schüler an Mäßigkeit gewöhnt wurden. In den nachmittägigen Lektionen wurde neben Latein auch Griechisch getrieben. Die fleißigern unter den Schülern dehnten nach Schluß der

---

[1] Man hat versucht, als eigentlichen Verfasser dieser anstößigen Epigramme des Janus' Gönner, den Patricier Jakob Anton Marcellus aus Venedig, auszugeben, während Janus dieselben nur aus dem Italienischen ins Lateinische übersetzt habe. In der That giebt sich Janus selbst (Epigr. I, n. 339) als Übersetzer einiger Gedichte des Marcellus aus. Daß diese Angabe sich aber unmöglich auf die in Rede stehenden obscönen Verse bezieht, ist in der Vita (VI, 208) schlagend nachgewiesen. Übrigens wäre es schon Unehre genug, dergleichen Zoten der Übertragung in klassisches Latein für wert zu halten.

[2] Epigr. l. I, n. 63.

[3] „Cur Guarine tuos indulgentissime patrum
Non cohibes natos turpibus a vitiis?“

In der Wiederholung dieser Verse nennt er ihn „mollissime patrum“.

[4] Janus schreibt freilich, als hätte er den alten Cato zu verherrlichen:
„Prima tibi est semper magnorum cura *deorum*
Quos te prae cunctis mortalibus unice amantes
Aequali pietate colis.“ (v. 805 sq.)

Schule ihre Studien bis in die Nacht hinein aus, und stets stand ihnen dann noch der Zutritt zu dem freundlichen greisen Lehrer offen, um ihm Schwierigkeiten zur Lösung vorzutragen.

Wesentlich aber verschieden von Viktorin war Guarino in seiner einseitigen Kultur des klassischen Altertums, worüber er vergaß, daß er seine Schüler für das Leben und verschiedene Berufszweige auszurüsten hatte. Schlimmer noch als dies ist, daß seine Schwärmerei für die Klassiker in seinen Schülern jene Vermengung heidnischer und christlicher Gedanken und Worte hervorbrachte, worin der Geist des Christentums sich bis auf die letzte Spur verflüchtigte. „Dieser christlich-heidnische Mischmasch steigerte sich bei den spätern Italienern zur ärgsten Karrikatur", sagt Raumer [1] mit Recht, und der Stolz Guarinos, sein Schüler Janus Pannonius, stellt diese Karikatur bereits vollendet dar. Eine Schule, die Bischöfe wie Janus hervorbrachte, kann unmöglich vom christlichen Standpunkte aus als Ideal angesehen werden. Zwar ist es eine Übertreibung, wenn Voigt [2] von Janus schreibt: „Religion und Kirche blieben seiner Muse immer unbekannt." Dem widerspricht ein Hymnus auf das Epiphaniefest [3], der ganz gut seine Stelle im Brevier haben könnte. Er weiß auch sehr schön das eucharistische Geheimnis in Versen darzustellen [4]. Allein das Sprichwort: „Eine Schwalbe macht keinen Sommer", ist hier leider nur zu sehr am Platze. Als Bischof schrieb er 1466 im Alter von 32 Jahren jene Elegie [5] über seine Krankheiten, die nicht einmal einem edlen Heiden Ehre machen würde. Die Krankheit ist ihm das größte Übel. Wenn ihm auch des Herkules Weib und Jupiters Knabe Nektar wie einem Gotte kredenzen möchten, so würde er dennoch die Qualen der Krankheit nicht ertragen wollen. „Die Gesundheit", so schließt er, „ist das Leben; wer unter beständiger Krankheit leidet, lebt nicht, sondern geht vielmehr in langsamem Tode zu Grunde." In seinen Elegien und Epigrammen betet er zu allen Göttern, fleht den Mars um Frieden an [6] und feiert die Venus in majestätischen Versen [7]. In der überschwenglichen Elegie auf den Tod seiner Mutter [8], die 1463 in seiner bischöflichen Residenz starb, weiß er nur Heiden als Beispiele anzuführen, die ihre Mutter beweinten, und meint, Juno habe bei seiner Geburt der Mutter beigestanden. Als unmittelbaren Einfluß Guarinos auf ihn haben wir es anzusehen, wenn er noch als dessen Schüler zur Zeit des großen Jubiläums im Jahre 1450 über die Pilger und namentlich über seinen Freund Galeotto [9] spottet, weil derselbe

---

[1] Geschichte der Pädagogik vom Wiederaufblühen klassischer Studien bis auf unsere Zeit (Stuttgart 1843) I, 26.

[2] A. a. O. II, 325. [3] Epigr. II, 24. Vgl. Eleg. II, n. 18.

[4] Eleg. II, 18. v. 201 sq. [5] Ibid. I, 10. [6] Epigr. I, 2. 7.

[7] Eleg. II, 12. v. 31. [8] Ibid. I, 6.

[9] Epigr. I, 22. Vgl. 246. 247. 251. Vgl. die Schilderung, welche Pastor (Gesch. d. Päpste I², 349 f.) von dem Jubiläum entwirft. Je großartiger diese Äußerung des christlichen Lebens war, desto gemeiner ist der Hohn des Janus darüber.

nach Rom gewallfahrtet war. Er begreift nicht, wie ein Dichter den Parnaß verlassen und sich den Scharen der Heuchler und des leichtgläubigen Volkes anschließen kann. Dem Gottesleugner Theodor oder dem Epikur möge er sich anschließen. Die fromme Andacht aber des christlichen Volkes zu teilen und den Predigten des P. Albert (von Sarteano) und des geschwätzigen Robert (von Lecce) gläubig zu lauschen, das gehe nur an, wenn er den Musen den Abschied geben und seine Leier zerbrechen wolle: „Niemand ist zugleich fromm und ein Dichter.“ [1] Man wird nicht umhin können, in diesen Äußerungen das Echo der Verteidigung zu sehen, die Guarino für Beccadelli gegen die großen Bußprediger geführt hatte.

Unter den alten Dichtern nahm bei Janus Martial die erste Stelle ein. Ihn wählte er sich als Vorbild [2]. Um Martials Epigramme bat er den Papst Pius II., als er bereits nahe daran war, Bischof zu werden; der Papst wies indes die Bitte als unschicklich ab und ermahnte ihn, sich lieber mit dem Evangelium vertraut zu machen [3].

Janus mit seiner Schwärmerei für die Dichter, die er in Guarinos Schule gelernt hatte, ist die beste Verteidigung Dominicis, falls dessen in der „Nachtleuchte“ ausgesprochene Grundsätze einer solchen bedürfen.

Noch genauer, als es im Vorausgehenden geschehen ist, werden wir über Guarinos Unterrichtsmethode unterrichtet durch seinen jüngsten Sohn Baptista, der allein unter den sieben Söhnen den Lehrberuf des Vaters erwählte. Derselbe hat nämlich 1459 noch zu Lebzeiten des Vaters eine Anleitung zur rechten Ordnung im Lehren und Lernen [4] veröffentlicht, welche sein Vater selbst befolgte. Im Jahre 1435 zu Ferrara geboren und in der väterlichen Schule herangebildet, trat Baptista mit kaum 20 Jahren auf der Hochschule seiner Vaterstadt mit einer Art Habilitationsrede auf. 1455 erhielt er einen Lehrstuhl in Bologna, den er zwei Jahre inne hatte. Darauf nahm er seinen Aufenthalt in Verona [5] und wurde

---

[1] Nemo religiosus et poeta est. [2] Epigr. I, 241. [3] Ibid. I, 381. 382.

[4] *De modo et ordine docendi et discendi.* Der Gelehrte Beatus Rhenanus gab diese Schrift zuerst im Drucke heraus zu Straßburg 1514 (XIII fol. in IV). Diese Ausgabe liegt obigem Auszuge zu Grunde. Daneben benutzte ich eine handschriftliche Abhandlung von Fr. Kdeeliger, die mir Herr Dir. Kunz zur Verfügung stellte. Eine zweite Ausgabe der Schrift erfolgte zu Jena 1704.

[5] Diese Angabe gegen Lorenz Barotti (Memorie istoriche di letterati Ferraresi II [1793], 44 sg.), der Baptista gleich nach dem Tode des Vaters 1460 nach Ferrara berufen werden läßt, gründet sich auf die genannte pädagogische Abhandlung, die in Briefform das Datum des 15. Februar 1466 von Verona aus trägt. Die Abfassung desselben in Verona macht es wahrscheinlich, daß Baptista Guarino nicht bloß vorübergehend sich dort aufhielt. Allerdings haben wir in dem Schriftchen, wie es 1466 von Guarino veröffentlicht wurde, die verbesserte Recension zu sehen. In der angeführten Ausgabe geht nämlich dem Schriftchen ein Brief des Vaters voraus, worin er dem Sohne für Übersendung des Schriftchens dankt und ihn mahnt, noch daran zu feilen. Es werde dann, schließt er, den studierenden Jünglingen ein Wegweiser und sehr liebes Handbüchlein werden. An der Echtheit des Briefes zu zweifeln, haben wir keinen Grund. Da nun der ältere Guarino

1466 nach Ferrara für die früher von seinem Vater innegehabte Stelle berufen. Bis zu seinem Tode um 1505 bekleidete er dieselbe. Wie sein Vater beschäftigte er sich außer der Schule mit der Übersetzung griechischer Klassiker ins Lateinische; die Übersetzung griechischer Dichter soll er zuerst angefertigt haben. Das elegische Gedicht Alba, das, nach den Handschriften zu schließen, in Deutschland viel gelesen wurde, hat wahrscheinlich ihn, nicht seinen Vater, zum Verfasser[1].

Das Schriftchen ist an einen Jüngling in Brescia, Mapheus Gambara, gerichtet, der mit seinem Reichtum und Adel nicht zufrieden, den wahren Adel in der Tugend sieht und sich deshalb zur Erreichung derselben die Pflege der humanistischen Studien angelegen sein lassen will. Juvenals Satiren haben ihn zu dieser Erkenntnis geführt. Hier haben wir bereits ganz klar den Geist des Humanismus, der, um mit Dominici zu reden, sich anstatt von Christus von den Dichtern über die Tugend unterrichten läßt. Dem Wunsche des jungen Brescianers entsprechend, will nun Guarino einerseits die Pflichten des Lehrers der lateinischen und griechischen Sprache beim Unterricht, andererseits die der Jünglinge beim Studium so geordnet darlegen, daß das Ziel der humanistischen Bildung glücklich erreicht werde. Das Schriftchen läßt daher folgende Dreiteilung zu: 1. Pädagogische Winke über und für den Lehrer (fol. III—IV^{b}). 2. Die Methode des elementaren wie des höhern Sprachunterrichtes (IV^{b}—X^{b}). 3. Anleitung zu selbständiger Fortbildung (X^{b}—XIII).

Den Eingang bildet die Ermahnung an die Schüler, daß sie einen gewissen Heißhunger in sich pflegen sollen, täglich in der Wissenschaft Fortschritte zu machen, dem Worte des Isokrates entsprechend: „Hast du das Verlangen, zu lernen, so wirst du vieles lernen." Der Lehrer selbst kann diese Wißbegierde nicht einflößen. Das Beispiel der Kaufleute, die des Gelderwerbes wegen so weite Reisen machen, und die Erwägung, daß kein Besitz dauernder und ehrenvoller ist als die wissenschaftliche Bildung, soll die Schüler dazu anregen. Mit freundlichen Worten sowohl wie mit abschreckenden sollen die Eltern die Kinder, da sie die Hinfälligkeit und Gefahren der irdischen Güter noch nicht kennen, von genußsüchtigem Streben nach Vergnügen abhalten, damit, wenn in spätern Jahren die Lockung zur Wohllust an ihr Ohr tönt, sie dieselbe bei der gleichzeitigen Erinnerung an die väterlichen Warnungen wie Gift gänzlich von sich weisen.

Was nun den Lehrer betrifft, so sollen die Schüler in ihm die geheiligte Autorität des Vaters verehren[2]. Ganz im Geiste des Mittelalters, in dem Fürsten den Lehrern die volle Gewalt über ihre Kinder überließen, wie sie selbst ihren ehemaligen Lehrern die dankbarste Liebe zu bewahren pflegten, gebührt dem Lehrer die würdigste Stellung

---

am 4. Dezember 1460 starb, so fällt die erste Abfassung schon vor dieses Datum. Vgl. *Sabbadini* l. c. p. 155.

[1] Voigt a. a. O. II, 402 f.

[2] „In praeceptore colendo paternam sibi constituent sanctitatem."

dem Zögling gegenüber. Dementsprechend sind aber auch die Pflichten des Lehrers, dessen Worte wie aus dem väterlichen Herzen den Schülern zufließen sollen, sehr groß. Die Eltern haben daher bei der Wahl des Lehrers auf dessen wissenschaftliche Bildung Gewicht zu legen[1]. Abgesehen von der Zeit, welche die Kinder bei einem unfähigen Lehrer verlieren, hat ein nachfolgender guter Lehrer doppelte Mühe: erstens, das Schlechte, was sie gelernt haben, wieder aus den Köpfen zu bringen, und zweitens, Besseres dafür zu geben.

Besonders wird dann dem Lehrer eingeprägt, „die Knaben nicht des Lernens wegen durch harte Schläge zu züchtigen[2], weil dadurch der Schüler mit Haß gegen die Wissenschaft erfüllt werde und in Versuchung komme, unterschobene Arbeiten zu bringen. Guarino folgt mit dieser Mahnung dem Beispiel der besten Lehrer seiner Zeit. Von seinem Vater wird ausdrücklich versichert, daß er nie körperliche Züchtigung angewendet habe[3]. Anstatt dessen soll gewinnendes Zureden (blanditiae) oder zuweilen eine ernste Strafrede in drohendem Tone, als ob alsbald Schläge folgen sollten, in Anwendung kommen" (interdum solo verborum terrore ita ut plagae statim subsecuturae videantur). Zur Weckung des Ehrgefühls wird für ältere Schüler der gemeinschaftliche Unterricht empfohlen, durch den ein fördernder Wetteifer im Lernen erweckt werde. „Edeln Seelen ist nämlich ein gewisser großmütiger Neid von Natur aus eigen, infolgedessen sie sich schämen, den Mitschülern nachgesetzt zu werden und wie Schwachköpfe zurückzubleiben."[4] Es ist klar, wie vorsichtig dieser an sich richtige Rat Guarinos angewendet werden muß, soll nicht durch die Nacheiferung der Adel der Seele zu Grunde gehen.

Zuletzt tadelt er es, wenn ein Lehrer in den Elementen sehr viele Schüler hat, was zur Folge habe, daß keiner recht tüchtig unterrichtet werde, weil keiner vernachlässigt werden dürfe. Auf den höhern Stufen des Unterrichts empfiehlt er das Gegenteil, weil der Lehrer dann durch ein großes Auditorium zu eifrigem Selbststudium angeeifert werde. Man hat bei diesen wahren Ratschlägen, die heute gewöhnlich fromme Wünsche der Lehrer bleiben dürften, zu bedenken, daß Guarino zunächst Erzieher fürstlicher Kinder war.

Nach diesen wenigen, aber trefflichen Vorschriften geht Guarino dazu über, Regeln für den Unterricht (eruditio) zu geben. Zuerst wird

---

[1] „Ne rudibus et indoctis praeceptoribus tradantur pueri."

[2] „Ne pueri propter litterarum disciplinam graviter et acriter verberentur." Guarino will diese Strafe übrigens nicht ganz ausschließen; nur wenn sie propter litterarum disciplinam angewendet wird, hält er sie für schädlich.

[3] *Rosmini*, Vita di Guar. I, 87. „Coi colpevoli non usava del flagello e della sferza che fa gli *animi servili* e plebei, ma del volto serio e d'altri castighi atti a richiamare il rossore e il pentimento." Auch Baptista hebt als Grund gegen die Schläge hervor: „Habet ea res servile quiddam."

[4] „Est nobilibus animis quaedam insita generosa invidia, ut in eodem studii genere versantibus postponi et quasi hebetiores relinqui erubescant."

der Elementarunterricht im Latein behandelt (IV^b—VI^b). Eine kurze Vorschrift über eine deutliche und gewandte Aussprache, welche zwischen dem unverständlichen Gemurmel bei nicht genügender Öffnung des Mundes und der lästigen und übertrieben langsamen Unterscheidung der einzelnen Silben die Mitte halten soll, leitet diesen Abschnitt ein.

Der genaueste und eingehendste Unterricht in der Grammatik mit beständiger Wiederholung wird sodann als oberste Regel an die Spitze gestellt[1]. Wie ein Gebäude ohne festen Unterbau zusammenstürze, so verbürge auch nur die sichere Kenntnis der Grammatik einen Fortschritt in der Wissenschaft. Diese goldene Regel, welche Guarino auf Grund gesunder Überlegung und der Erfahrung aufstellt, ist nicht bloß für den sprachlichen Unterricht, sondern in jeder Wissenschaft zu betonen, was die moderne Methodik nur zu sehr vergessen hat. — Hierauf unterscheidet Guarino bei der Grammatik die systematische (methodice) und die historische (quae historias et res gestas pertractat)[2].

Als Lehrbuch in der erstern empfiehlt er das Kompendium seines Vaters, das sich besonders durch Knappheit und Kürze auszeichne. Er tadelt jene scharf, welche dieses Buch durch Zusätze vergrößern wollten, und stellt allgemein den Grundsatz für Lehrbücher auf: sie sollen kurz gefaßt sein (castigatos habeant libros). Was die Regeln selbst betrifft, welche Guarino als Beispiel anführt, so kommen uns diese heute nicht besonders verständlich und zweckentsprechend vor. Strengstens verlangt er aber, daß die Knaben durch beständige Wiederholung die Regel so „kennen wie die Finger an den Händen", und daß sie fleißig deklinieren und konjugieren. Bedenklich erscheint die Vorschrift, der Lehrer solle bisweilen absichtlich falsch deklinieren, um die Sicherheit seiner Schüler auf die Probe zu stellen. Es sei nämlich ein deutliches Zeichen des Fortschrittes, „wenn sie die Fehler anderer bemerken". Sicherer und gefahrlos wird dieser Zweck erreicht, wenn die Schüler sich gegenseitig korrigieren können.

Mit Recht legt Guarino in diesen Regeln großes Gewicht auf die Übung des Gedächtnisses. „Eine Methode, welche allein durch Induktion die ganze Wissenschaft gewissermaßen aus dem Geiste des Schülers herausschlagen will, ist absurde Träumerei. Benützen wir doch das Gedächtnis als diejenige geistige Kraft, welche im Kinde am stärksten vorhanden ist, auf welcher der Nachahmungstrieb und die Phantasie beruhen. Wie wir die Zöglinge zuerst durch das Beispiel erziehen, ehe wir von ihnen ein selbständiges Urteil in sittlichen Fragen verlangen, so sollen wir auch den Schülern erst feste Regeln einprägen, ehe wir von ihnen fordern, sich diese selbst zu bilden."

---

[1] „De grammatica omni ex parte perfecte docendi sunt."

[2] Nach dem ältern Guarino waren eben diese beiden Teile besonders für die frühen Jugendjahre berechnet. „La facoltà che prima dà indizio d' ingegno o che prima distinguesi in un fanciullo, è la memoria; e però Guarino esercitavalo in quegli studj che singolarmente la esigono. Tali appunto sono le prime regole grammaticali e la storia."

Ganz besonders dringt Guarino schließlich in diesem Abschnitt auf die sichere Kenntnis der Prosodie und Metrik. Die richtige Aussprache ist ohne dieselbe unmöglich. Als Mittel zur Erlangung dieser Kenntnis empfiehlt er das Auswendiglernen und Hersagen von Versen, besonders aus Virgil, und das als Doctrinale Alexandri bekannte Lehrbuch. Dagegen vermißt man das geeignetste Mittel hierzu, nämlich die Anfertigung von Versen durch die Schüler selbst. Dies ist um so auffallender, als Guarinos Vater seine Schüler gerne Verse machen ließ.

Weil die Kenntnis des Griechischen ganz besonders die Prosodie vervollkommne, geht nun Guarino zur Anleitung für den griechischen Sprachunterricht über (VI^{b}—VIII^{b}).

Er beginnt mit einer Polemik gegen die vielen (scio *plerosque* esse), welche die Notwendigkeit der griechischen Sprachkenntnis in Abrede stellen. Er weist dem gegenüber deren Notwendigkeit nach und betont, wie leicht es für den Kenner des Latein sei, Griechisch zu lernen. Guarinos Vater war ja ziemlich der erste genauere Kenner des Griechischen unter den Italienern und hatte auf dem Konzil zu Ferrara 1438 als Dolmetsch zwischen den griechischen und lateinischen Bischöfen gedient[1]. Die Gründe, welche angeführt werden, beweisen freilich, welche untergeordnete Stellung damals das Griechische in seinen ersten Anfängen einnahm. Manche lateinische Schriftstellen, in denen griechische Ausdrücke sich fänden, und manche Anspielungen bei den lateinischen Klassikern seien nämlich nur bei der Kenntnis des Griechischen verständlich. Tiefere Gründe, die Guarino wohl haben mochte, wären von seinen Zeitgenossen vielleicht nicht verstanden worden. Heute aber nach 400jähriger Pflege des Griechischen ist man genötigt, ähnliche Gründe zur Beibehaltung desselben vorzubringen!

Was nun die Methode betrifft, so stimmt Guarino denen nicht bei, die unter Berufung auf Quintilian das Griechische vor dem Lateinischen lehren wollen. Das Latein sei eben nicht wie zu Quintilians Zeit unsere Muttersprache. Als Lehrmittel empfiehlt er die Grammatik des Chrysoloras und den Auszug, welchen sein Vater daraus angefertigt hatte. Wie im Lateinischen wird auch hier auf gründliche Formenlehre gedrungen. Bezüglich der griechischen Lektüre will Guarino mit den leichtern Prosaikern den Anfang gemacht wissen. Dann erst sollen sie Homer lesen und auswendig lernen und sich mit den übrigen Dichtern bekannt machen. Schließlich wird die Anlegung von Phraseologien und schriftlichen Übersetzungsübungen aus dem Griechischen ins Latein und aus dem Latein ins Griechische sehr empfohlen.

„Wir wollen aber nicht, daß die Schüler unsere (lateinische) Sprache gänzlich beiseite lassen, während sie die griechische lernen." Mit diesen Worten leitet Guarino zu den Vorschriften für den höhern lateinischen Sprachunterricht (VIII^{b}—X^{b}) über. Der Schüler soll noch tiefer

---

[1] *Rosmini* l. c. II, 9.

in das Verständnis der lateinischen Grammatik eingeführt werden und daneben Ciceros Briefe lesen und lernen. So vorbereitet soll er nun nach obiger Einteilung Guarinos an den geschichtlichen Teil (quam historicen diximus) des lateinischen Unterrichts gehen, indem er sich durch beständige Lektüre der lateinischen Autoren sich die nötigen Kenntnisse in der Geschichte u. s. w. erwirbt. Zuerst sollen also die eigentlichen Geschichtschreiber gelesen werden. „Valerius Maximus, Justinus und die übrigen." Sallust, Cäsar, Livius werden namentlich nicht angeführt. An die Lektüre der Historiker soll sich die der Dichter anschließen, die dem Schüler ein Bild des täglichen Lebens und eine Art Sittenlehre bieten sollen [1]. Virgil, „der große Dichter, der berühmteste und beste von allen," nimmt natürlich die erste Stelle ein; nach ihm werden der Reihe nach empfohlen: Lukan, Statius, Ovids Metamorphosen und Fasti, Senekas Tragödien, Terenz, Juvenal [2], Plautus, Horaz und Persius. Die letztern sollen besonders zur Gewandtheit im Lateinsprechen verhelfen, weil man aus ihnen die Ausdrücke für die mannigfaltigen Dinge des täglichen Lebens kennen lernt. Zum Verständnis der Dichter in Bezug auf Geographie u. a. sollen Pomponius Mela, Hyginus, Solinus, Strabo gelesen und die Karten des Ptolemäus benützt werden. In Rhetorik und Philosophie ist Cicero der unübertreffliche Meister; neben seinen Reden soll noch Quintilian gelesen werden. Unter den übrigen Schriften Ciceros, die der Moral wegen zu lesen sind, werden die Bücher über „die Pflichten" und die Tuskulanen besonders hervorgehoben. Des Aristoteles Ethik und Plato verdienen daneben nur als Quellen Ciceros Beachtung.

Nach dem bisher Gesagten legt Guarino das Hauptgewicht auf das Latein. Grammatische Sicherheit in dieser Sprache, Fertigkeit im schriftlichen und mündlichen Gebrauche derselben, Belesenheit in den lateinischen Schriftstellern fordert er an erster Stelle. Alle übrigen Gegenstände, wie Geschichte, Geographie, Astronomie, werden in der lateinischen Lektüre behandelt. Lateinisch vermittelte eben als die einzige Schriftsprache der Gebildeten auch den Unterricht in den historischen und sogen. exakten Wissenschaften. Für die Lektüre gilt folgende Stufenfolge: Geschichte, Poesie, Rhetorik, Philosophie. Überall will aber Guarino, daß der Schüler zuerst in den Sinn eindringe, ehe er der

---

[1] „Ea enim a poetis conficta esse Cicero arbitratur, ut in fidis personis imaginem cottidianae vitae nostrae intueremus. Quod etiam S. Hieronymus de Terentio sensit, qui ad Furiam scribens (dixit): Sine Cerere et Baccho friget Venus. Cuius (sc. poeseos) inquit finis est humanos mores nosse et describere."

[2] Ähnlich wie Äneas Sylvius, aber zurückhaltender, bemerkt Guarino über Juvenal: „Nec ideo deterreatur quispiam ab illius Satyri lectione, quia nonnullis in locis vitia quaedam horrenda aperte nimis redarguat. Primum enim id raro facit, deinde vitiosos magis quam vitiorum increpatores detestari debemus. At illis omissis, quae pauca esse diximus, nihil inveniemus non laudabile nec Christiano homini maxime congruum." Welch großer Irrtum in diesen Ansichten über die Dichterlektüre liegt, wurde oben an Janus Pannonius gezeigt.

Schönheit der sprachlichen Form seine Aufmerksamkeit schenkt[1]. Das angestrebte Resultat des Unterrichtes, das auch gewöhnlich erreicht wurde, ist also ein wirkliches und fertiges Können, nicht bloß irgendwelche Kenntnis des Lateinischen, und hierin ist die ältere Schule der modernen gegenüber wohl sicher im Vorteil.

Da die Schüler durch den Schulunterricht nach Guarino so weit kommen sollen, daß sie selbst als Lehrer auftreten können, so gehört bei ihm eine Anleitung zur selbständigen Weiterbildung (X^b—XIV) notwendig in den Plan der Abhandlung. Eine bestimmte Ordnung und fleißige Repetition wird den Jünglingen ans Herz gelegt. Als obersten Grundsatz aber auch für Selbstunterricht stellt Guarino auf: „Die Jünglinge möge die Vorstellung leiten, daß sie selbst einmal das Lehramt verwalten werden[2], denn wer überzeugt ist, daß er durch Lehren einmal Rechenschaft über seine Studien geben muß, wird sie gründlich machen." Er empfiehlt daher geradezu, die Schüler zuweilen als Lehrer auftreten zu lassen[3]. Hierin liegt, wie schon oben über den ältern Guarino gesagt wurde, die charakteristische schwache Seite des eigentlichen humanistischen Erziehungsideals. Alle in diesem Abschnitt noch folgenden Vorschriften zielen dahin, aus dem Schüler einen Lehrer zu bilden oder einen Mann, der sein Leben wissenschaftlicher Muße im Sinne Petrarcas widmen kann. Nirgends denkt er daran, daß die größere Anzahl der Schüler einst in das öffentliche Leben treten und einen andern als den Schulberuf ergreifen wird. Indes ist es nicht so schwer, in Guarinos Ratschlägen von der streng philologischen Richtung abzusehen und sie für jede selbständige Fortbildung anwendbar zu finden. Insofern aber die gediegenste Vorbereitung für jedes Fachstudium die Bildung in den klassischen Sprachen der Alten (studia humaniora) ist, verdient Guarinos Büchlein, namentlich im ersten Teile, gerade in unsern Tagen hohe Beachtung, wo der Sinn für die ideale Bildung schwindet und eine Verteidigung des bewährten alten Bildungsganges immer notwendiger wird.

Die selbständige Fortbildung soll nun nach Guarino zunächst durch schriftliche Auszüge und Arbeiten vor sich gehen. „Diese Übung schärft den Verstand wunderbar, bildet die Sprache, erzeugt Gewandtheit im Schreiben, führt zu umfassenden sachlichen Kenntnissen, stärkt das Gedächtnis, verschafft den Studierenden eine Art Vorratskammer von Aussprüchen[4] und gewährt dem Gedächtnisse Unterstützung." Als Schriftsteller für diesen Zweck werden empfohlen: Gellius, Makrobius,

---

[1] „Studiosi primum sententias moresque decerpant, deinde ad dictionis florem convertantur."

[2] „Adolescentes ipsi aliquando se doctores fore cogitent."

[3] „Nam optimum proficiendi genus est docere quod didiceris."

[4] „Hoc exercitationis genus . . . studiosis quasi quamdam expositionum cellam promptuariam et memoriae subsidium praestat." Auf die Anlegung solcher „Promptuarien" ist in allen Disziplinen hinzuweisen.

Plinius, Augustinus' „Gottesstadt". Was untertags gelesen wurde, das soll man sich am Abend noch einmal ins Gedächtnis rufen. In jedem Monat soll man sich einen Tag zur Auffrischung des Gelernten bestimmen. Auch auf dieser Stufe soll man sich in lautem, deutlichem und klarem Lesen üben, was auch der körperlichen Gesundheit zu statten komme. Anstatt viele Bücher zu lesen, soll man durch vielfaches Wiederlesen in den Sinn eines Werkes immer tiefer eindringen.

Von der bekannten humanistischen Verblendung bezüglich der Klassiker eingegeben ist folgende Regel, die kaum mit der größen Beschränkung zulässig ist: „Was die Dichter Gottloses, Grausames, Ungerechtes und Unsittliches schildern, darf ihnen nicht verübelt werden, sondern man muß daran die hervorragende Kunst der Darstellung betrachten (artis excellentia consideranda), die den einzelnen Personen ihren eigenen Schmuck verleiht. ... So war auch, wie wir gehört, unser Chrysoloras immer gewohnt zu sagen: Wenn wir Skorpionen und Schlangen, vor denen wir sonst fliehen, wahrheitsgetreu abgebildet sehen, so empfinden wir darüber hohes Vergnügen." Wie gefährlich und verwerflich dieser Satz ist, haben wir oben genugsam gesehen. Die allegorischen Skorpionen und Schlangen der ungezügelten Leidenschaften wirken eben nicht wie die wirklichen durchaus abschreckend, sondern üben auf den sinnlichen Teil des gefallenen Menschen vielfach eine fast unwiderstehliche Anziehungskraft aus, und die bildliche Darstellung derselben verliert nicht wie die der wirklichen ihre Gefährlichkeit. Guarinos Rat befolgen heißt sich freiwillig in Gefahr begeben; „wer aber die Gefahr liebt, kommt darin um".

Höchst beherzigenswert dagegen ist Guarinos dringende Mahnung zur Ordnung im Selbststudium. Nicht bald dieses, bald jenes Buch in buntem Durcheinander soll man lesen, sondern jedem Gegenstande soll seine bestimmte Stunde angewiesen sein. Recht treffend beleuchtet Guarino aus der Unordnung in andern Dingen, indem er auf einen Sängerchor ohne Dirigenten, auf Soldaten ohne Führer hinweist, wie schädlich ein regelloses Studium ist. Viele vom Leser verschlungene Bücher gewähren keinen Nutzen. Nur die Ordnung im Studium verschafft jene Freude, die wir unter dem Namen der wissenschaftlichen Muße kennen. Mit der Beteuerung, daß sein Vater die eben beschriebene Studienordnung festgehalten habe, schließt Guarino sein Büchlein. Bedenken wir, daß der ältere Guarino außerordentlichen Einfluß übte und seine Methode überall als maßgebend angesehen wurde[1], so dürfen wir auf diese Versicherung seines Sohnes hin hierin den Studienplan der Humanisten im 15. Jahrhundert überhaupt erblicken. An der aufrichtigen christlichen Gesinnung des Vaters wie des Sohnes kann niemand zweifeln, und nach dieser Rücksicht hin wären beide sicher unter die Vertreter der „christlichen Renaissance" zu

[1] Pius II. nannte ihn: „Magister fere omnium, qui nostra aetate in humanitatis studio floruere."

zählen[1]. Wir sahen indes, wie die grundsätzliche Richtung der Renaissance zwischen seinem persönlichen Christentum und seiner Begeisterung für das klassische Altertum keine befriedigende Harmonie zu stande kommen ließ[2].

Franz Barbaro.

An Guarino reihen wir zunächst denjenigen seiner Schüler an, der als pädagogischer Schriftsteller aufgetreten ist, nämlich Franz Barbaro[3] (1398—1454), „dem als Schriftsteller ohne Zweifel der erste Rang unter den Venetianern gebührt". Im Lateinischen wie im Griechischen erwarb er sich unter Guarinos Leitung in frühester Jugend eine staunenswerte Gewandtheit. In auffallender Ähnlichkeit mit Viktorins Schüler Gregor Correr schrieb er frühreif als 17jähriger Jüngling und zwar in 25 Tagen zwei Bücher über die Wahl eines Weibes zur Ehe und dessen Pflichten[4], die wir alsbald nach ihrer pädagogischen Seite zu besprechen haben.

Von den Zeitgenossen wurde dem jungen Verfasser bewunderndes Lob gespendet. Auf dem Konzil zu Konstanz, wohin Guarino das Buch gesandt

---

[1] Vgl. das Lob, welches Vespasian da Visticci ihm spendet (Vita 82, Spicil. Roman. I, 64 sq.).

[2] Recht gut bespricht Invernizzi (l. c. p. 75) diesen Zwiespalt in Guarino, der im Privatleben so fromm ist, daß sein Schüler Janus glaubt, die Kirche werde ihn eines Tages unter ihre Heiligen zählen, und der seinen Zögling ernstlich vor Freundschaften mit Häretikern warnt, während er öffentlich jene schmutzigen Epigramme Beccadellis in Schutz nimmt.

[3] *Apostolus Zeno,* Diar. eruditor. Italiae XXVIII, 130 sq. *Agostini,* Scritt. Vinez. II, 37 sg. Voigt a. a. O. I, 423 f. Die Behauptung, daß Fr. Barbaro auch Viktorin von Feltre zum Lehrer gehabt habe, ist nicht erwiesen. Dagegen war Johann Aurispa sein Lehrer im Griechischen. Sammlungen der außerordentlich wichtigen Briefe des Franz Barbaro veranstaltete 1729 B. Pez im Thesaur. anecdotor. noviss. VI, 3. Die hier gedruckten 38 Briefe nahm Kard. Angelus M. Quirini in seine Sammlung: Franc. Barbari et aliorum ad ipsum epistolae ab a. Chr. MCCCCXXV ad a. MCCCCLIII nunc primum editae (Brixiae 1743), auf. Eine Menge neuen und wichtigen Materials förderte Remigius Sabbadini (Centotrenta lettere inedite di Franc. Barbaro. Salerno 1884) ans Licht. Die sehr eingehende Besprechung letzterer Sammlung von A. Wilmanns in „Göttinger Gelehrte Anzeigen" II (1884), 849 weist indes nach, „daß weder eine annähernde Vollständigkeit in den unedierten, noch eine gesicherte Grundlage für die kritische Behandlung der herausgegebenen Briefe erreicht worden ist". Mehrere unedierte wertvolle Briefe sind diesem Referate beigefügt. Die Anzahl sämtlicher Briefe, die Wilmanns bekannt sind, beläuft sich auf 700.

[4] De re uxoria libelli duo, gedruckt zu Paris 1513 und zu Amsterdam 1639. Unsern Citaten liegt die Pariser Ausgabe (fol. xxxiii) zu Grunde, der zwei Briefe von Poggio an Guarino und von Guarino an Nikolaus Leontinus über dieses Werk beigefügt sind. Eine italienische Übersetzung von Albert Lollio erschien 1785 zu Vicenza unter dem Titel: La scelta della moglie.

hatte, lasen es die Konzilsväter. Bergerius fand es beim Kardinal Zabarella und wunderte sich, wie ein unerfahrener Jüngling über diesen Gegenstand so gelehrt schreiben konnte[1]. Die Schrift war Lorenzo de' Medici, dem Bruder Cosimos, zu seiner Hochzeit mit Ginevra Cavalcanti gewidmet. Der Verfasser trat dadurch auch in Beziehung zu dem Kreise der florentinischen Humanisten, bei denen das Werk gleichfalls Beifall fand. Seine einflußreichen Stellungen, in denen er kräftig die Vorteile seines Vaterlandes verfocht, sowie seine edle Gesinnung machten ihn zum Gegenstande allgemeiner Verehrung unter seinen Zeitgenossen. Bereits 1422 war er erster Capitano von Treviso und stieg schließlich als Prokurator von St. Marko (1452—1454) zur höchsten Würde empor, die in Venedig nach der des Dogen bestand. Die christliche Überzeugung, die er auch zu Gunsten der Primatsrechte des Papstes in den Verhandlungen mit den Konzilien zu Basel und Florenz geltend machte, hielt ihn stets von den niedrigen Zänkereien der schwärmerischen Verehrer des klassischen Altertums fern. Er wußte aus der humanistischen Bildung Nutzen zu ziehen, ohne daß seine persönliche Treue gegen die Kirche Schaden litt. In diesem Punkte ist er der getreue Schüler Guarinos, so sehr ihn von diesem sein vornehmes, selbstbewußtes Auftreten, in dem Stolz und Ruhmbegierde charakteristisch hervortreten, unterschied. Wie Guarino wurde er sich des Gegensatzes zwischen dem Humanismus in seinem tiefsten Wesen und dem Christentum kaum bewußt. So kommt es, daß dieser Gegensatz in ihm selbst hervortritt und er bald seine christliche Überzeugung voll und ganz ausspricht, bald den Ton der Alten anschlägt, der weit mehr stoisch als christlich ist[2]. Wahrhaft christlich ist der Trostbrief an den berühmten Generalobern der Camaldulenser, Ambrosius Traversari, über den Tod des am 1. Mai 1421 gestorbenen Prior des Klosters S. Maria von den Engeln zu Florenz. „Ich ermahne und bitte dich," schreibt er, „daß du seinen Weggang von uns mit weiser Mäßigung ertragest, denn erstens ist es ihm ja wohl ergangen. Da er nämlich allzeit fromm gelebt hat, ist er durch den Tod unsterblich geworden. Sodann muß die Liebe des Weisen also beschaffen sein, daß er auch gegen seinen Willen vom Freunde getrennt und dennoch freudig leben kann. Endlich ist es gemäß deiner hohen Stellung deine Pflicht, jedes Ereignis mit so großem, unbesiegtem Mute zu

[1] „Miratus sum in eo opere viri huius non tam ingenium quam diligentiam. . . . Quod vero nunc de re uxoria tam erudite copioseque iuvenis inexpertusque nuptiarum scripserit idque tam bene sciat quod nescit, hoc est quod ego non magnopere admirari non potui." Ad Nicol. Leont. l. c.

[2] Wilmanns (a. a. O. S. 850) drückt dies gut also aus: „Die hervorragendsten Charakterzüge Stolz und Ruhmbegierde werden gemildert durch ein ganz antikes Pflichtgefühl und eine hilfreiche Sorge für alle, die ihm angehören oder seine Teilnahme zu erwecken wissen." — Ein antikes Pflichtgefühl ist nun eben noch kein christliches. Franz Barbaro wußte aber wie die edelsten Bewunderer des Alten damals kaum, daß er eigentlich sein christliches Pflichtgefühl in antike Formen kleidete.

ertragen, daß du der Weisheit und dem christlichen Glauben nichts vergiebst, nachdem du deinem natürlichen Mitgefühl genuggethan hast. . . . Auf Grund unserer besondern Freundschaft ermahne ich dich also, diesen Fall so zu ertragen, wie es einem großen und weisen Manne und vollkommenen Mönche (praestantissimo monacho) geziemt, daß du nämlich nicht gegen Christus und dich selbst deine Pflicht vernachlässigest, während du der Liebe gegen den Verstorbenen (durch übermäßige Trauer) nachgiebst."[1] Wie etwa ein vorchristlicher Römer dagegen drückt er in einem Schreiben an Guarino zur selben Zeit, als 1421 die Pest seinen Schwager weggerafft hatte, seine Sorge um den Neffen Hermolaus aus. „Nach Möglichkeit müssen wir für die Erhaltung des Hermolaus Sorge tragen, da ja seit langem nach einem unerklärlichen Geschicke der Tod mir fast alle die wegrafft, die meinem Glücke besonders zum Schmucke oder zur Hilfe gereichen können und wollen. Dies ist indes mit großer Seelenstärke zu ertragen, weil das unser Los von Geburt aus ist, alles Widrige mit Mäßigung und Weisheit zu ertragen."[2] Wir haben indes zu bedenken, daß Franz Barbaro seine Briefe selbst als Stilübungen ansah, in denen er absichtlich die Alten nachahmte. Er selbst hat auch seine Briefe gegen Ende seines Lebens um 1450 auf seiner Villa gesammelt. Daß gerade in Briefen an Guarino dieses Streben nach antiker Färbung hervortritt, ist selbstverständlich, da ja eben Guarino seinen Schülern dieses Streben einflößte. Dasselbe tritt sehr deutlich auch in der Schrift über die Ehe hervor, die Poggio mit Recht eine genaue Nachahmung Ciceros nannte[3]. Guarino hatte eben zur Wahl dieses Gegenstandes geraten und ihm zu jener antiquarischen Gelehrsamkeit verholfen, von der das Buch voll ist. Die überdies darin erhaltene Lebenserfahrung schreibt Barbaro in der Einleitung seinem bereits 1413 gestorbenen innigen Freund und Mitbürger Zacharias von Treviso[4] zu. Damit ist auch der praktische Wert dieses Traktates angedeutet, der indes das ähnliche Lehrgedicht des Gregor Correr übertrifft.

Mit großem sittlichen Ernste hat Barbaro seinen Gegenstand behandelt. Im ersten Buche giebt er in acht Kapiteln die Eigenschaften an, auf welche der Mann bei der Wahl einer Frau sehen soll; das zweite Buch stellt

---

[1] „Ne dum amori illius indulges et Christo et tibi deesse videaris." Aus Cod. Vatic. 5221 fol. 129, veröffentlicht von Wilmanns a. a. O. S. 854.

[2] „Nam cum Venetiis adhuc pestis saeviat . . . curandum est, ut quoad possimus Hermolaum nobis servemus, quando iam pridem mihi nescio quo meo fato omnes ferme mors aufert, qui fortunae meae magno vel ornamento vel adiumento esse possunt et volunt." Bei Wilmanns a. a. O. S. 882.

[3] Videtur mihi Franciscus alterum de officiis librum conscripsisse sed uxoriis; ita ad unguem Ciceronem exprimit dicendo." An Guarino a. a. O.

[4] Derselbe hatte die nämliche Laufbahn eingeschlagen wie Franz Barbaro und hatte im Namen Venedigs 1407 mit Gregor XII. verhandelt. Vgl. Voigt a. a. O. I, 420.

gleichfalls in acht Kapiteln die Pflichten einer Ehefrau dar. Sehr wohlthuend ist das Streben des Verfassers im Eingangskapitel, worin das Wesen der Ehe besprochen wird, die Übereinstimmung des klassischen Altertums in seinen edelsten Vertretern mit der christlichen Auffassung der Ehe zu zeigen. Freilich überwiegt die Vorliebe für die Alten so sehr, daß er die sittliche Würde der Ehe fast nur von den Alten gepredigt werden läßt und der Unerfahrene zu der Meinung kommen könnte, im allgemeinen seien die ehelichen Verhältnisse des Altertums vom rein natürlichen Standpunkte die besten und idealsten gewesen. Obwohl daher die Verklärung der Ehe durch das Christentum nicht genügend zur Darstellung kommt, so spricht Barbaro doch gerade hierbei seine principielle richtige Überzeugung aus. „Die Ehe bestimmt er als die gesetzmäßig eingegangene und beständige Verbindung von Mann und Frau zum Zwecke der Kindererzeugung oder zur Vermeidung sittlicher Verirrung.“ [1] Nachdem er diese Begriffsbestimmung durch Zeugnisse aus dem Altertum erläutert hat, fährt er (fol. IV^b) fort: „Die christliche Lehre hierüber darf nicht mit Stillschweigen übergangen werden, da deren Würde so groß ist, daß ihre Autorität allein schon ohne Beibringung von Gründen Geltung hat. Danach wird die Ehe, die durch Sakrament, eheliche Treue und Kinder zum festesten Bunde geworden ist, so sehr empfohlen, daß man leicht einsieht, sie sei anfangs befohlen, später leicht gestattet worden. Wie lobwürdig dieselbe ist, hat Christus unser Herr selbst im Evangelium bestätigt sowohl durch sein Verbot, das Weib zu entlassen, als auch, weil er auf eine Einladung hin einer Hochzeit beiwohnte. Infolgedessen hat man die Ehe nicht als ein Gut anzusehen, das an und für sich zu erstreben wäre, wohl aber als eine Einrichtung, die zu solchem Gute führt. Nach Weisheit, Freundschaft, Wohlsein streben wir ihrer selbst wegen; dagegen verlangen wir nach Talent, Unterricht, Wissenschaft, Gesittung, Ehe, Nahrung, Schlaf als notwendigen Mitteln zur Erlangung jener Güter.“ Man vermißt in dem Gesagten vom christlichen Standpunkte aus den tiefsten Grund für die Würde der Ehe; allein bei der damaligen Voreingenommenheit für das idealisierte Altertum hat Franz Barbaro gleichwohl seine Zeitgenossen, die später hierüber schrieben, weit übertroffen, wie wir unten sehen werden.

Als Eigenschaften, die eine Frau zur Eingehung einer Ehe haben soll, werden im einzelnen besprochen: Gehöriges Alter, sittliche Tugend, ehrenvolle Abstammung, körperliche Anmut und Mitgift; unter diesen ist auf die Tugend an erster Stelle zu achten. „Glücklich die Ehe, die infolge des Tugendglanzes (der Braut) erstrebt, mit heiligem Treueschwur gefeiert wurde und unversehrt fortdauert!“ Was das Alter der Braut betrifft, so soll sie weder Witwe noch älter als der Bräutigam sein. Eine bestimmte Altersangabe vermeidet er, verweilt aber mit Vorliebe bei Lykurg, der das

---

[1] „Est igitur coniugium viri et uxoris perpetua coniunctio procreandae prolis vel vitandae fornicationis causa legitime instituta.“ Fol. III^b.

18. Jahr für die Frau und das 37. für den Mann bestimmt habe [1]. Auf genügende Ausstattung wird ein entsprechendes Gewicht gelegt und die vollkommenste Gütergemeinschaft empfohlen. Mit Berufung auf „seinen gelehrtesten und süßesten Guarino“ vergleicht er aber die Frauen, die nichts weiter als eine reiche Mitgift in die Ehe mitbringen, mit „prächtig ausgestatteten Grabstätten“ [2]. Ja auf Grund des Mißbrauches in dieser Beziehung wünscht er, daß nicht die Frauen den Männern eine Ausstattung mitbringen, sondern daß die Männer ihre zukünftige Frau mit dem nötigen Vermögen erwerben. Schließlich betont er nochmals, daß die Hauptsache auf die tugendhafte Gesittung ankomme. Dasselbe Gewicht, das Demosthenes bei der Redekunst auf den Vortrag gelegt habe, lege er bei der Wahl der Frau auf die Tugend. Daß die Eheschließung eine religiöse Feierlichkeit sein müsse, wird in gewohntem sehr ausführlichen Hinweise auf das Altertum gefordert [3]. Als die Hauptpflichten der Frau bezeichnet er die Liebe zum Manne, die würdevolle Bescheidenheit im Auftreten (modestia vitae) und die fleißige Besorgung des Hauswesens; über jede derselben wird ausführlich gehandelt.

Strenge spricht er auch über die Kleidung und die Nahrung der Frauen. Unser besonderes Interesse nehmen die letzten Kapitel VII und VIII in Anspruch, worin über die Leitung des Hauswesens und die Kindererziehung gehandelt wird. Was den erstern Punkt anlangt, so giebt Barbaro dieselben Mahnungen, die wir ausführlich unten im Briefe Ivanis an seine Frau kennen lernen werden. Eigentümlich ist ihm der Vergleich der Hausfrau mit der Bienenkönigin. Wie letztere alles, was in den Bienenstock von den Bienen gebracht wird, bewahrt und immer im Stocke bleibt, so soll die Hausfrau im Hause Sorge für die Ordnung tragen und das untergebene Gesinde leiten. Mit einer für den jungen Verfasser sonderbaren Ausführlichkeit verbreitet er sich in Übereinstimmung mit Mapheus Vegius u. a. über die Pflicht der Mutter, ihr Kind selbst zu ernähren. Ist das Kind entwöhnt, so soll die Mutter für die weitere leibliche und geistige Entwicklung die größte Sorge tragen. „Zuerst soll sie dem Kinde liebevolle Ehrfurcht (pietas) gegen den unsterblichen Gott, gegen das Vaterland und gegen die Eltern einflößen, damit es diese Tugend, welche die Grundlage der übrigen ist, in den ersten Jahren schon gleichsam

[1] Im c. V de forma mulieris ducendae betont er: „Parvae statuae feminas, et si reliqua compositio corporis adiuncta sit, pellicis magis officio quam uxoris idoneas esse existimo; voluptati enim potius quam dignitati procreandae prolis accommodari videntur.“

[2] „Eas recte superbis sepulchris conferre solet doctissimus ac suavissimus Guarinus meus.“ Fol. XIII.

[3] „Initio igitur sacra praecipua quadam cura veteres factitabant, ut et ipse deus illius sanctissimi foederis apertius et significantius testis esset. Quo in loco ut *apud nos deus immortalis* et Athenis Hymnaeus, ita Romanis Thalassius, ut bonum, felix, faustum et fortunatum coniugium foret, invocabatur.“ C. VIII, fol. xv[b].

hineintrinke. Das Beste lassen jene Kinder hoffen, die Gott fürchten, den Gesetzen gehorchen und die Eltern ehren; die ferner gegen Erwachsene Ehrfurcht, gegen Gleichgestellte Freundlichkeit und gegen Jüngere Herablassung zeigen. Die Kinder sollen daher von der Mutter lernen, allen mit freundlichem Gesichte und gefälligen Worten zu begegnen; mit den Guten sollen sie vertraulich verkehren. Indem sie Mäßigkeit in Speise und Trank lernen, werden sie den Grund zu jeder Art von Selbstbeherrschung für das spätere Leben legen. Sie sollen ermahnt werden, jene Vergnügungen zu fliehen, die irgendwie unehrbar sind. Dagegen soll man sie zu Übungen anhalten, die ihnen im spätern Alter zur Ehre und zum Nutzen gereichen. Übermäßiges Lachen, rohe Reden, schmutzige Worte soll die Mutter an den Kindern tadeln und strafen [1]. Desgleichen soll sie dieselben abhalten, andern Vorwürfe zu machen. Im Spielen sollen sie dieselben unterweisen [2]. Er empfiehlt den Müttern, in Gegenwart der Kinder sich mit Abscheu gegen die Laster des Zornes, des Geizes u. s. w. auszusprechen, damit die Kinder gleichfalls mit Abscheu davor erfüllt werden. Mit besonderer Sorgfalt sollen sie aber wachen, daß sie heilige Namen in Ehren halten und sich scheuen, sie zu mißbrauchen. „Denn wen werden sie, nachdem sie einmal herangewachsen sind, nicht verhöhnen, wenn sie im zarten Alter die Gottheit selbst verachtet haben? Ferner sollen sie die Kinder sich nicht an leichtsinniges Schwören gewöhnen lassen, dagegen sie anhalten, stets die Wahrheit zu reden. Überall aber, besonders bei Tisch, in Gesellschaft anderer, sollen die Kinder nur, wenn sie dazu aufgefordert werden, und dann wenig reden, damit sie nicht in geschwätzige Anmaßung geraten, von der dieses Alter ganz frei sein soll." Mit diesen Mahnungen an die Mutter läßt er es bewenden. Es ist anzuerkennen, daß Barbaro den Anteil der Mutter an der Erziehung betont, den L. B. Alberti und Palmieri, wie wir sehen werden, allzusehr zurücktreten lassen. Am Schlusse des Werkes spricht Barbaro die begeistertste Verehrung für seinen Lehrer Guarino aus. Franz Barbaros späteres Leben zeigte in der That den sittlichen Ernst, welchen diese Jugendschrift verrät. Dem Humanismus verdankte er denselben gerade nicht; die im Grunde christliche Erziehung hatte ihm denselben eingeflößt, und eben diese bewahrte ihn vor den Schattenseiten der eigentlichen Humanisten, unter denen er stets eine gewisse aristokratische Stellung einnahm.

Franz Filelfo.

In der Reihenfolge seiner Lebensbeschreibungen läßt Vespasian Bisticci den beiden Pädagogen Viktorin von Feltre und Guarino vorausgehen

[1] „Ab illotis igitur et contumeliosis verbis eos reprimant et si quid licentius et spurcius dixerint non ioco aut osculo, *sed loro* excipiant." Fol. xxxi^b.

[2] Vgl. oben S. 35 die ausführliche Anweisung Dominicis hierüber.

Franz Filelfo (1398—1481), der als Lehrer gleich diesen einen außerordentlichen Einfluß auf seine Zeit erlangt hat, in sittlicher Beziehung aber ziemlich tief unter ihnen steht [1]. Filelfo selbst betrachtete Guarino und Viktorin als seinesgleichen. Von Florenz aus schrieb er 1433 einem Freunde: „Hast du Kinder, die du dir gleichzusehen wünschest, so wirst du in deinen Hoffnungen gewiß nicht getäuscht werden, wenn du sie mir anvertraust. Deinem Freunde in Lucca dagegen kannst du raten, seinen Sohn dem Guarino von Verona oder dem Viktorin von Feltre in die Schule zu geben; beide sind gelehrte und rechtschaffene Männer." Sein Aufenthalt in Konstantinopel gab ihm Gelegenheit, sich eine besondere Gewandtheit im Griechischen zu erwerben. Die ihn besonders entstellende Ruhmredigkeit half dazu mit, ihm den Ruf des tüchtigsten Griechen im Abendlande zu verschaffen. An seiner großen Belesenheit in den lateinischen Klassikern, verbunden mit einer außerordentlichen Fertigkeit im Versemachen, ist ohnehin kein Zweifel. Außer dieser schöngeistigen Bildung dürfen wir aber eine tiefe und gründliche Geistesbildung schwerlich bei ihm suchen. „Er hatte ganz vorzügliche Anlagen," schreibt der überaus milde Vespasian, „aber er verstand nicht, sich zu beherrschen. Er übersetzte und verfaßte mehrere Werke ... ohne besondere philosophische Bildung, die vielmehr mittelmäßig war, da er sich damit nicht viel abgegeben hatte." [2] In diesem Urteil ist Vespasian wohl nur das Sprachrohr der Florentiner Gelehrten; aber eben deshalb verdient es Beachtung. Filelfo ist ein Humanist im eigentlichen Sinne. Wir haben ihn aber nicht auf der einseitig fürs Altertum schwärmenden Seite zu suchen. Seine Begeisterung für Dante ging vielmehr so weit, daß er auf Bitten der Florentiner an Festtagen im Dome zu Florenz dessen Göttliche Komödie erklärte. Als er die ersten sieben Gesänge beendigt hatte, wurde er genötigt, eigens in zwei Reden den Dichter gegen die Angriffe derer zu verteidigen, die sagten, „Dante sei ein Dichter für Schuster und Bäcker." [3] In der Rede,

---

[1] Spicil. Rom. p. 636. Derselbe Rosmini, der Viktorins und Guarinos Leben beschrieb, wurde auch der bisher beste Biograph Filelfos: Vita di Francesco Filelfo da Tolentino. 3 tom. Milano 1808. Seine Briefe erschienen vollständig zu Venedig 1502. Vgl. Voigt a. a. O. I, 351 f. Invernizzi (l. c. p. 94 sg.) beginnt seine Skizze der litterarischen Thätigkeit Filelfos: „Niuno degli eruditi suoi contemporanei ebbe maggiore attività di lui, ma niuno anche fu più vano, più orgoglioso, più violento di lui."

[2] „Fu di prestantissimo ingegno, ma non si seppe temperare. Tradusse e compose più opere ... non avendo perizia grande di filosofia, ma mediocre non vi avendo dato opera" (l. c. p. 639).

[3] „I quali dicevano esser Dante poeta da calzolai e da fornai" (*Rosmini* l. c. I, 55. Diese Dante-Erklärung in den Kirchen zu Florenz eröffnete Boccaccio am 12. Oktober 1373. Das diesbezügliche Gesuch bei der Signoria im August 1373 wurde von den Antragstellern damit begründet, „daß sie für sich und ihre Mitbürger, für Kinder und Nachkommen solcherweise zur Tugend angeführt, vor dem Laster gewarnt, in der Eloquenz, auch wenn sonst ungelehrt, unterwiesen zu werden wünschten" (Reumont, Lorenzo I², 67). Erst unter dem hl. Antonin im

womit er seine Vorträge in der Florentiner Kathedrale eröffnete, hatte er Dante über alle Alten gestellt[1].

Sein bewegtes Leben, das er als Lehrer der schönen Wissenschaften führte, zu verfolgen, liegt nicht im Plane unserer Arbeit. Bedeutsam für uns ist nur die Zeit, welche er an der Hochschule zu Florenz (1429—1434) zubrachte, sowie später sein Aufenthalt am Hofe des Herzogs Sforza von Mailand. In Florenz dürfte sein Ruhm als Lehrer den Höhepunkt erreicht haben. „Er hatte", berichtet Vespasian, „alle Söhne der Vornehmen bei seinen Vorlesungen, so daß die Zahl seiner Schüler sich beständig auf 200 und darüber belief. Er las aber nicht bloß auf der Hochschule (allo studio), sondern veranstaltete auch in seinem Hause Übungen mit seinen Schülern." Diese Übungen hatten meist wohl den Vortrag zum Zwecke; dies ergiebt sich aus der weitern Angabe, daß „er seine Schüler Reden in der Vulgärsprache ausarbeiten und dieselben von ihnen auf der Kanzel im Dome (!) vortragen ließ, um ihnen auf diese Weise die Befangenheit zu benehmen."[2] Über seine Methode bei Erklärung der Klassiker berichten Schüler[3] selbst folgendes: „Er ging über keinen Abschnitt weg, ehe er ihn mit hoher Faßlichkeit sowohl als Beredsamkeit ausgelegt hatte, und gab sich nicht zufrieden, bis er überzeugt war, daß die Zuhörer den Abschnitt ganz verstanden und alle darin enthaltenen Schönheiten eingesehen hatten. Äußerst bereitwillig zeigte er sich, die ihm vorgelegten Zweifel zu lösen, und jeden forderte er auf, ihn um Erklärung dessen zu bitten, was etwa noch dunkel geblieben war. Nie stellte er eine Behauptung auf, wenn er der Sache nicht völlig sicher war und nicht Beweisstellen aus den Alten oder den Neuern dafür anführen konnte. Stießen ihm selbst Schwierigkeiten auf, so zog er sogleich einschlägige Werke zu Rate, und war dies nicht möglich, so legte er den Schülern seine Meinung als zweifelhaft vor und empfahl ihnen, darüber sich Sicherheit zu verschaffen. Sah er später ein, daß er sich selbst geirrt habe, so ruhte er nicht, bis er die Jünglinge von seinem Irrtum benachrichtigt hatte." Unter seinen Schülern zählte Filelfo damals auch

---

Jahre 1457 hörte diese öffentliche Dantelektüre in den Kirchen und namentlich in der Kathedrale auf. Nichts kennzeichnet besser den Geist der Renaissance als eben diese Lektüre, welche den ästhetischen Genuß poetischer Werke an die Stelle der Predigt des Evangeliums setzen möchte. Die Reihe der vom Staate besoldeten Lektoren, unter denen neben Laien auch Priester und Religiosen erscheinen, findet sich bei *Salvini*, Fasti consolari dell' accademia Fiorentina (Firenze 1717) p. XII sg. (nicht XV, Voigt I, 390). Vgl. *Perrens*, Histoire de Florence V, 427.

[1] *Rosmini* l. c. I, 119 sg. „Chi fu costui? . . . Ei fu il nobilissimo ed illustrissimo poeta, lo eruditissimo filosofo e sublimissimo matematico e prestantissimo teologo Dante Alighieri etc."

[2] Salvini (l. c. p. XVII) spricht von einer solchen Redeübung, die er handschriftlich besaß: „Oratio facta per uno discepolo del Philelpho in Sta Reparata sopra al principio di Dante."

[3] Der eine davon ist Alessandro di Alessandri, dem Matthäus Palmieri sein unten zu besprechendes Werk gewidmet hat.

Thomas Parentucelli und Äneas Sylvius, die später beide die Begeisterung für das klassische Altertum mit auf den päpstlichen Thron nahmen.

Filelfos Aufenthalt am Mailänder Hofe ist die Veranlassung zu einem pädagogischen Briefe gewesen, den wir hier der Hauptsache nach wiedergeben. Der Hofmeister des sechsjährigen Prinzen Giangaleazzo Sforza, Namens Matthäus Triviano, bat ihn nämlich 1475 um eine Anleitung für sein Amt, die ihm Filelfo in einem langen lateinischen Briefe [1] gab. „Ich leiste", schreibt er, „gern deinem Wunsche Folge, meine Ansichten über die Grundsätze kennen zu lernen, die du bei der Erziehung des Erstgeborenen unseres trefflichen Fürsten befolgen sollest. Da du aber in deinem langen Leben nicht nur genaue Kenntnisse, sondern auch viele praktische Erfahrungen gesammelt hast, so werde ich mich mit wenigen Andeutungen darüber begnügen, worauf du bei deiner Stellung hauptsächlich zu achten hast. Vor allem denke stets an die hohe Wichtigkeit deines Amtes, damit du den Erwartungen des Fürsten genügst. Es ist eben nicht genug, daß du dem Prinzen gelehrten Unterricht erteilst, sondern es ist deine Pflicht, ihm zum Schmucke reiner Sitten zu verhelfen. Dies wirst du am sichersten erreichen, wenn er in dir selbst ein vollkommenes Bild der Tugendhaftigkeit sieht. Hüte dich also vor jedem Worte oder gar vor einer Handlung, die Leichtsinn oder Schwäche an dir verraten würde. Wer seiner selbst nicht Meister ist, vermag andere nicht zu lenken [2].

„Für ganz besonders wichtig halte ich es, daß du gleich anfangs Anlage und Geistesrichtung des Knaben möglichst genau erforschest, damit du dein Benehmen danach einrichten kannst. Du weißt ja, daß der Seelenzustand durch das Temperament des Körpers bestimmt wird. Infolgedessen sind die einen von Natur aus leicht zornig, die andern gleichgiltig gegen alles, die einen scharfsinnig, die andern dagegen blöde. Selten wird man Menschen finden, die in ihren Leidenschaften so ganz die Mitte halten, wie es die Aristotelische Schule verlangt; in diesem Punkt stimme ich eher mit den Stoikern überein. Wir können nun, wie ich zugebe, die ersten Regungen der Natur nicht hemmen und sollten dies nicht einmal thun, auch wenn es möglich wäre. Unsere Pflicht ist es aber, zu verhindern, daß jene unseligen Keime des Bösen in uns heranwachsen und vollständig sich entwickeln; denn alsdann setzt man sich vergeblich der entzügelten Leidenschaft entgegen, die jeder Lust fröhnen und jede Schandthat begehen möchte [3].

„Fast alle Fürstensöhne sind zur Unbiegsamkeit und zum Stolze geneigt, weshalb sie sich nur schwer einem andern fügen und es für etwas Unwürdiges halten, selbst auf diejenigen zu hören, die ihnen mit weisen

---

[1] Bei *Rosmini* l. c. II, 463 sg. Vgl. Orelli, Vittorino von Feltre S. 89.

[2] Gerade das verstand aber, wie wir oben von Vespasian Bisticci hörten, Filelfo selbst nicht.

[3] Vom rein natürlichen Standpunkte aus wird also hier ganz richtig die Ascese dem Menschen zur Pflicht gemacht.

Ermahnungen zur Seite stehen. Daher muß es dein Bestreben sein, dem Prinzen mehr Achtung als Furcht, Liebe und nicht Abneigung gegen dich einzuflößen. Wer adelige Knaben zu hart behandelt, erreicht gewöhnlich sein Ziel nicht und hat es später, wenn sie selbständig werden, zu bereuen. Wirke also auf deinen Zögling nur mit guten Zureden und gewinnenden Vorstellungen ein. Zeigt er sich aber gegen deine Vorschriften widerspenstig und ungehorsam, so nimm dennoch keine drohende Haltung gegen ihn an, sondern zeige dich eher traurig, damit er einsehe, du seiest nicht aufgebracht, sondern nur um ihn bekümmert. In der Folge wird dann das Ehrgefühl ihn abhalten, dir Verdruß zu bereiten, und er sich bemühen, seine natürliche Leidenschaft zu beherrschen. Überhaupt bin ich nicht dafür, daß man einem Kinde Furcht einjage, und möchte dies lieber ganz unterlassen wissen. Es ist vorgekommen, daß Fallsucht und sogar plötzlicher Tod infolgedessen eintraten. Du mußt ferner beherzigen, daß Kinder von Natur aus spielen wollen[1]. Für Geist und Herz des Prinzen dürfte es daher zuträglich sein, wenn ihm einige Altersgenossen beigegeben würden, die mit ihm lernen und sich erholen. Das Verlangen, die andern zu übertreffen, wird sehr förderlich für ihn sein, und überhaupt wird dieser Wetteifer viel Angenehmes für ihn haben. Ganz besonders gefällt mir die Sitte der alten Römer, den Schülern schön gearbeitete Buchstaben aus Elfenbein vorzulegen und auch sonst alles aufzuwenden, um die Lernlust und die Heiterkeit des Gemütes in ihnen zu erhalten. Nützlich wäre es z. B., die Bücher oder die Schreibhefte mit lebhaft gemalten und von Gold schimmernden Figuren zu verzieren, um dem Auge einen Genuß zu verschaffen, oder den durch das Lernen während des Unterrichts ermüdeten Geist dadurch zu erfrischen, daß man bei guter Gelegenheit eine Fabel oder Geschichte erzählt.

„Sehr viel Gewicht muß auf die Ordnung im Genusse von Speise und Trank gelegt werden. Nicht bloß das Übermaß hierin ist schädlich, sondern auch die unpassende Mischung. Vom Weine sollten sich die Kinder gänzlich enthalten, wie auch die Ammen, solange sie Kinder zu ernähren haben[2]. Schaue also darauf, daß der Prinz Wein nie anders als mit vielem Wasser gemischt erhalte. Der mäßige Genuß nahrhafter und leicht verdaulicher Speisen wird nicht nur auf seine körperliche Bildung vorteilhaft einwirken, deren Wohlgestalt für einen künftigen Fürsten von Bedeutung ist, sondern ihm auch die Übung jeder Tugend erleichtern.

---

[1] Vgl. Äneas Sylvius über die Erziehung der Kinder, Bd. II dieser Bibliothek S. 248.

[2] Gelegentlich eines speciellen Falles beklagte Prof. Dr. Nothnagel an der Wiener Universität vor den Studenten im medizinischen Kolleg, „daß sogar manche Ärzte geistigen Getränken hohen Wert für kranke Kinder beimessen und sich nicht scheuen, zur Kräftigung der Kinder Wein, Bier und sogar Kognak zu empfehlen. Die Erfahrung bestätige es, daß bis zum 14. Jahre geistige Getränke, sowie auch Kaffee, Thee und Schokolade nur schaden und die Kinder am besten bei Wasser und Milch sich befinden“. Aus der „Monika“ (1890) S. 208.

„Schon jetzt mußt du ferner der zukünftigen Gefahr vorbeugen, daß der Prinz in reiferem Alter nicht von sinnlicher Liebe sich fortreißen lasse. Auch hierfür ist die Mäßigkeit wieder das sicherste Mittel. Auch könntest du ihm das abschreckende Beispiel von Menschen vorhalten, die sich durch ein ausschweifendes Leben schreckliche Leiden zugezogen haben. Mancher Fürst, der seine Triebe nicht zu beherrschen wußte, hat an einem Unterthan seinen Mörder gefunden, dessen Ehre er verletzt hatte.

„Das Gesagte wird dich wohl davon überzeugen, daß die Erziehung des Prinzen zur Sittlichkeit dir beinahe noch mehr am Herzen liegen muß als der Unterricht in den Wissenschaften. Ob die Kinder gut oder schlecht werden, hängt nicht sowohl von ihnen ab, als vielmehr einzig von den Eltern und dem Hofmeister [1]. Nun haben dir aber die Eltern des Prinzen unbegrenztes Vertrauen geschenkt in der Überzeugung, du werdest besser als andere imstande sein, ihren Sohn zu einem verständigen und edelgesinnten Manne heranzubilden. Täusche ihre Erwartung nicht, sondern laß es dein eifriges Bestreben sein, den Prinzen nach ihren Wünschen zu erziehen.

„Was nun den wissenschaftlichen Unterricht betrifft, so rate ich dir, denselben so einzurichten, daß er mit Freude, nicht mit geheimem Widerwillen angehört werde. Die Zeit dürfte, wie mir scheint, also einzuteilen sein: Der Morgen von früh an bis zum Mittagessen soll dem Unterrichte und dem Lernen gewidmet sein, aber so, daß infolge geschickter Abwechslung kein Überdruß erzeugt wird. Ebensoviel Zeit als am Morgen den Studien widme man am Nachmittag der Erholung, um den angestrengten jugendlichen Geist wieder zu neuer Thätigkeit fähig zu machen. Freilich würde ich dem Knaben nicht jede Art von Vergnügungen gestatten, sondern z. B. die Würfel und überhaupt alle Glücksspiele, die Scharfsinn und Nachdenken müßig lassen, untersagen [2]. Der Tanz und theatralische Darstellungen dagegen gefallen mir, weil sowohl der Körper als der Geist dadurch geübt wird [3]; mit beiden kann man die Musik als vorzügliches Bildungsmittel verbinden. Übungen im Wettlauf, Springen und Ringen würde ich gerne erlauben, weil die Glieder dadurch an Gewandtheit, der ganze Körper an Kraft und der Geist durch Entflammung eines edlen Wetteifers an Hochsinn gewinnt. Die Jagd, welche von den Alten als eine Nachahmung des Krieges gerühmt wird, schickt sich wegen der damit verbundenen Gefahren für zarte Knaben noch nicht, ausgenommen es handelt sich um Hasen oder Kaninchen. Hingegegen dürfte es dem Prinzen zuträglich sein, ihn schon in diesem Alter fechten zu lehren, da ein Fürst nicht bloß im Frieden, sondern auch im Kriege Tüchtigkeit besitzen soll. Das Reiten ist, wie du wohl weißt, sehr notwendig, und darum kann man die Spiele, die zu

---

[1] Als Regel mag dieser Satz immerhin gelten, obwohl die Ausnahmen nicht selten sind.

[2] Vgl. Dominicis und L. B. Albertis Warnungen vor solchen Spielen; ferner Maph. Vegius Bd. II dieser Bibliothek S. 117.

[3] Die Erfahrung schreibt in diesem Punkte wohl große Vorsicht vor.

Pferde gemacht werden, nicht tadeln, falls sie nur dem Stande angemessen sind. Das Ballspiel endlich trägt ungemein viel dazu bei, den Körper gewandt und stark zu machen.

„Vom Ende der bestimmten Erholungsstunden an bis zum Abend soll dann dein Zögling wieder an die Bücher gehen. Hierbei ist es deine Pflicht, zu verhüten, daß er nicht etwa erhitzt vom Spiele hastig trinke, namentlich keinen Wein, den ja selbst der gewaltige Hektor bei der Rückkehr aus der Feldschlacht von seiner Mutter nicht annehmen wollte.

„Allzu ängstliche Genauigkeit und Ausführlichkeit ist beim Unterrichte zu vermeiden; denn wir wollen hoffen, daß dein Zögling nie, gleich dem jüngern Dionysius, eine Schule werde eröffnen müssen. Wie es bei den Persern Sitte war, lerne er nur das Notwendige[1] und gehe dann sogleich an das Studium der Beredsamkeit, welche eine besondere Zierde des Herrschers ist. Um sich dieselbe zu erwerben, genügt es, ihn mit Cäsar und Cicero aufs innigste vertraut zu machen. Sobald du ihn gelehrt hast, Gott und die Eltern zu ehren, Gerechtigkeit und Wohlthätigkeit zu lieben, unterlasse es nicht, ihn die von mir übersetzte Kyropädie von Xenophon so häufig lesen zu lassen, daß er sie fast auswendig weiß. Er wird darin alles (?) finden, was seine sittliche Bildung erfordert und einen trefflichen Fürsten zu bilden geeignet ist. Zwar braucht er nur das Leben und die Sitten seines Vaters Galeazzo Maria stets vor Augen zu haben, alsdann hat er ein fremdes Vorbild nicht nötig.

„Endlich rate ich noch, daß du mit besonderer Sorgfalt den Prinzen fleißig zu Gedächtnisübungen anhältst, damit er alle merkwürdigen Reden und Thaten aus der Geschichte stets gegenwärtig habe.

„Dies sind die Ratschläge, die ich . . . so gut es die Eile gestattet, für die möglichst beste Erziehung des jungen Prinzen geben kann. Ich überlasse es deiner eigenen Einsicht, dieselben zu vermehren oder das Gesagte besser zu bestimmen."

Fast dieselben Weisungen schickte er 1477 in einem italienischen Briefe an die Mutter des Prinzen, als dieselbe nach der Ermordung ihres Gemahls die Vormundschaft über Gean-Galeazzo übernommen hatte. Neu ist darin nur der Vorschlag, Ciceros Bücher über die Pflichten nach Möglichkeit auswendig lernen zu lassen, weil sie die beste Richtschnur des bürgerlichen Lebens enthielten.

Gleichfalls für den Jugendunterricht veranstaltete Filelfo eine Sammlung von 200 Briefen Ciceros mit beigefügter italienischer Übersetzung. Dem Lorenz Medici widmete er eine Ethik in fünf Büchern (de morali disciplina), die diesem Genuß und bei der Unterweisung seiner Söhne

---

[1] Von diesem vernünftigen und auf alle Stände anzuwendenden Grundsatze ist man in der Volksschule vielfach in beklagenswerter und lächerlicher Weise abgewichen. In einer Volksschule von Niederösterreich trug ein Lehrer in später Abendstunde „Astronomie" vor, in einer andern von Österr.-Schlesien wurde „Somatologie" gelehrt.

eine Hilfe gewähren sollten. Es ist eine kritische Zusammenstellung der antiken Moralsysteme. Endlich sandte er 1479 auch dem jungen Herzog Philibert von Savoyen auf dessen Ansuchen eine Anleitung zum Studium.

Die oben mitgeteilten Grundsätze verdienen gewiß alle Anerkennung. Käme Filelfo allein als Lehrer in Betracht, so dürfte er sicher zu den besten des 15. Jahrhunderts gerechnet werden. Auf dem Katheder und den Schülern gegenüber erscheint er zuweilen geradezu als das Gegenteil von dem, was er als Mensch und Schriftsteller im öffentlichen Leben war. So glänzte er als öffentlicher Lehrer auch dadurch, daß er von den Studenten kein Honorar annahm. Andererseits scheute er sich nicht, die Kosten für unsinnigen Luxus durch niedrige Betteleien zu erschwingen. Die christliche Überzeugung ist gleichfalls wohl wenig in seinem Leben zum Ausdruck gekommen, indes hat er dieselbe gleich so manchem andern Humanisten bis ans Ende bewahrt. Zu seinem Ruhme gereichen ihm indes seine Schüler, die wir als Pädagogen zu verzeichnen haben. Der eine davon ist der bereits erwähnte Äneas Sylvius, der nachmalige Papst Pius II. Über ihn dürfen wir hier mit einer kurzen Bemerkung hinweggehen, da sein Traktat über die Erziehung der Kinder, den er als Bischof von Triest für den jungen König Ladislaus von Ungarn und Böhmen im Jahre 1450 verfaßte, im II. Bande dieser Bibliothek eine vorzügliche Übersetzung samt biographischer Einleitung gefunden hat. Weiß er schon in dieser Arbeit, worin zuweilen noch eine Überschätzung des klassischen Altertums durchblickt, in ausgezeichneter Weise die christlichen Erziehungsgrundsätze mit der antiken Weisheit zu vereinigen[1], so hat er als Papst vollends sich von dem falschen Geiste des Humanismus abgewandt[2]. „Er kannte die gefährlichen Seiten dieser Richtung, der er selbst einst gehuldigt, nur zu gut. In seiner Bibliothek finden nun fast vorwiegend christliche Werke Aufnahme, während die antiken Autoren sehr zurücktreten; in seinen Schriften wird ängstlich alles vermieden, was als heidnische Anwandlung aufgefaßt werden könnte. Bei Erwähnung der alten Götter wird hinzugefügt, daß sie Götzenbilder oder Dämonen gewesen; die Begriffe und Aussprüche römischer Philosophen werden stets nach dem christlichen Maßstabe berichtigt. Die Zweifelsucht und die Kritik müssen verstummen vor der Autorität der Kirche. Schriftsteller, die sittenlos lebten, wurden unnachsichtlich verbannt." Zur Beurteilung der Renaissancebewegung ist es höchst bedeutungsvoll, daß dieser durch Buße und Leiden geläuterte, „für alle Zeiten verehrungswürdige" Papst auf einem mißglückten Kreuzzuge sein Leben beschließt, für den das ganze humanistisch gewordene Italien nicht das geringste Verständnis hat. Am wenigsten geneigt, dieses Unternehmen zu unterstützen, zeigt sich aber Florenz, „die Stadt der Renaissance". Es ist auch eine Verurteilung des Geistes der Renaissance, wenn der einst

---

[1] Vgl. besonders a. a. O. Kap. 11. 26.

[2] Pastor, Gesch. der Päpste II, 28.

so humanistische Äneas Sylvius jetzt als Pius II. mit Thränen in den Augen die Kardinäle in einem feierlichen Konsistorium zur Verteidigung seines Kreuzzugsunternehmens also anredet: „Aber was will der hinfällige Greis, so wird man sagen, was will der Priester im Kriege, was wollen die Kardinäle und Kurialen im Feldlager? Warum bleiben sie nicht lieber daheim und schicken eine Flotte mit kriegsgeübten Truppen? Alles, was wir thun, legt das Volk zum Schlimmen aus. Wir leben in Freuden, sagt man, sammeln Gelder, dienen der Hoffart, sitzen auf fetten Eseln und edeln Rossen, schleppen den Saum der Mäntel nach uns, gehen mit vollen Backen unter dem roten Hute und der weiten Kapuze durch die Stadt, halten Hunde zur Jagd, schenken viel an Schauspieler und Schmarotzer, nichts aber zur Verteidigung des Glaubens. Und das ist nicht völlig erlogen: es sind mehrere unter den Kardinälen und den andern Kurialen, die es so treiben. Wenn wir die Wahrheit eingestehen wollen: der Luxus und das Gepränge unserer Kurie sind zu groß. Darum sind wir dem Volke so verhaßt, daß man nicht auf uns hört, auch wenn wir aufrichtig sprechen."[1] Wir werden wohl nicht mit Unrecht in dieser Beziehung trotz vieler Verschiedenheit in Pius II. ein Seitenstück zu Gregor Correr erblicken.

Bevor wir zur Besprechung der pädagogischen Ansichten eines andern Schülers Filelfos, des Augustin Dati, übergehen, haben wir hier den Freund Pius' II., Mapheus Vegius (1406—1458), und sein verdienstvolles erziehliches Wirken zu erwähnen. Die ausgezeichnete Darstellung seines Lebens mit der Übersetzung seiner Erziehungslehre von K. A. Kopp im II. Bande unserer Bibliothek überhebt uns einer eingehenden Besprechung. Andernfalls würden die sechs Bücher des Mapheus Vegius über die Erziehung in einer Übersicht der pädagogischen Leistungen des 15. Jahrhunderts die ausführlichste Erwähnung erfordern, weil sein Werk unbestritten den ersten Platz einnimmt. Der Adel seiner Persönlichkeit aber ist nur mit dem Viktorins von Feltre zu vergleichen. Uns interessiert hier nur, daß wir bei ihm den gleichen Umschwung der Gesinnung in Bezug auf den Humanismus zu verzeichnen haben wie bei Gregor Correr und bei Äneas Sylvius. „Meine Jugendzeit", so belehrt er uns, „war, offen gestanden, ausschließlich und fast leidenschaftlich dem Studium der heidnischen Klassiker, zumal der Dichter, gewidmet. Erst später wendete ich mich auch zum Studium der heiligen Schriften, und wider alle meine Erwartung sagte mir, auch abgesehen vom Inhalt, schon die Art und Weise der Darstellung so sehr zu, daß mein Eifer und Interesse für diesen Gegenstand immer lebendiger wurde."[2] Man kann in diesen Worten eine Rechtfertigung Dominicis sehen, da Mapheus Vegius dasselbe einseitige Übermaß der altklassischen Studien bedauert, gegen das Dominici ankämpfte.

---

[1] Bei Pastor a. a. O. II, 226. [2] Kopp a. a. O. S. 7.

Augustin Dati.

Viel weniger bekannt als jener ist der gleichfalls aus Siena stammende andere Schüler Filelfos, Augustin Dati (Dathus; 1421—1479), der an Geistesadel dem Viktorin von Feltre am nächsten stehen dürfte, wenn er auch als Lehrer denselben nicht erreicht hat[1]. Datis Sohn, Nikolaus, der die Werke seines Vaters sammelte, hat denselben eine sehr wortreiche Vorrede „zum Lobe der Beredsamkeit und seines Vaters“ vorausgeschickt[2]. Die darin eingeflochtene Biographie des Vaters trägt allerdings stark den Charakter einer Lobrede. Indes erscheinen die Angaben an sich und verglichen mit Datis Werken durchaus verläßlich.

Filelfo war im Jahre 1435, als er sich in Florenz unmöglich gemacht hatte, nach Siena gegangen und lehrte auf der dortigen Hochschule vier Jahre hindurch Rhetorik[3]. Hier wurde Augustin Dati, der infolge einer schweren Zunge zwei Buchstaben nicht aussprechen konnte, sein Schüler. Als Filelfo Siena wieder verließ, gab er auf die Frage, wer von seinen Schülern sich am meisten ausgezeichnet habe, zur Antwort: „Den Stammler halte ich unter allen bei weitem für den gelehrtesten.“[4] Von der Zuneigung Filelfos gegen seinen Schüler und der fortdauernden Dankbarkeit des letztern geben die Briefe Zeugnis, worin Dati auf die Klage Filelfos, daß er so selten schreibe, ihm Antwort giebt[5]. Nicht minder gereicht Dati zum Lobe die dankbare und ehrfurchtsvolle Liebe, welche in den Briefen an seinen Vater Nikolaus zum Ausdruck kommt. Der Vater selbst zeigt sich in seinen Briefen als klassisch gebildeten Mann und spricht mit hohem Lobe von Filelfo[6]. In spätern Jahren wurde Dati von seinem Sprachfehler frei, und sein Sohn schreibt dies neben anderem den Bemühungen des Vaters nach Demosthenes' Art zu. Die weitere Ausbildung in der Philosophie erhielt er von Petrus Rossi; die Kenntnis der hebräischen

---

[1] Seine Werke, die obiger Skizze zu Grunde liegen, erschienen im Druck zu Siena 1503: Augustini Dati Senensis opera, neu herausgegeben zu Venedig 1516. Ich benutzte die erstere Ausgabe. Das Werk von Joh. Nik. Bandiera (De Augustino Dato libri II. Romae 1733) konnte ich nicht einsehen; nach Voigt (a. a. O. I, 414) „enthält es aber wenig mehr als Auszüge aus den Schriften Datis“. Vgl. *Fabricius-Mansi* unter „Augustinus“.

[2] Dieselbe findet sich in der Ausgabe von Siena ohne Blatt- und Seitenzahl.

[3] Der Gehalt von 350 Zechinen war ihm zu gering, weshalb er nur ungern in Siena weilte. Als er im Alter von Mailand aus sich nochmals um einen Lehrstuhl in Siena bewarb, forderte er erfolglos das Doppelte des frühern Gehaltes. *Rosmini* l. c. II, 60.

[4] „Balbum iudico longe omnibus doctiorem“ (l. c. p. 10).

[5] Opera fol. cxxxiii sq. „Scio te graviter ferre atque acerbe et siluisse me diu et non misisse ad te quas dudum postulabas epistolas.“

[6] L. c. fol. cxxxviii sq. „Nihil est“, schreibt der Vater l. c., „quod cupiam atque optem vehementius, quam iam tandem te eum evadere, quem clara indoles et ingenii bonitas iam pridem spopondit . . . quem praeceptoris tui viri omni laude praestantis Francisci Philelphi quoddam veluti praedixit oraculum.“

Sprache erwarb er sich von jüdischen Lehrern [1]. Dieses Streben nach vielseitiger Bildung zeigt sich auch deutlich in seinen Schriften, und in dieser Beziehung übertrifft er alle Humanisten, die hier zur Sprache kamen. In einziger Weise zeichnet er sich vor allen dadurch aus, daß ihm die Verachtung des Mittelalters durchaus fremd ist. In seiner unvollendeten größern Abhandlung über die Unsterblichkeit der Seele [2] nehmen je einen Abschnitt die Zeugnisse des seligen Albert Magnus, des hl. Thomas von Aquin, des hl. Bonaventura ein. Der hl. Bernard gehörte zu seinen Lieblingsautoren, zu dessen Ehre er auf seinem Landgute eine Kapelle errichten ließ. Die Humanisten von der strengen Observanz würden ihn keineswegs als den ihrigen anerkennen, da er in seinen unten zu besprechenden Unterweisungen seinem Sohne schreibt: „Vorerst ermahne ich dich dringend, daß du die Bücher der heiligen Wissenschaft und die göttlichen Schriften eifrig lesest, woraus du dir die beste Unterweisung für dein Leben schöpfen und wirkliches Vergnügen verkosten wirst. Tritt in die Fußstapfen deines Vaters, der, wie du weißt, viel mehr Freude an den heiligen Schriften findet als an Ciceros Werken [3]. . . . Welche Bücher du aber aus der großen Menge vor andern zur Lektüre auswählen sollst, hast du seit langem im Verkehr mit mir gelernt." Nachdem er die Bücher des Alten und Neuen Testamentes aufgezählt hat, rät er an zweiter Stelle dem Sohne die Väter zur Lesung an. „Hieronymus, Augustinus, Ambrosius, Gregorius, Hilarius, unser Bernardus (Bernardus noster), Leo, Lactanz und die übrigen berühmten katholischen Lehrer sollen von dir hochgeschätzt werden." Vorher lesen wir aber aus seiner Feder die für jene Zeit und einen Schüler Filelfos auffallende Mahnung bezüglich der Schauspiele des Terenz: „Obgleich mir die eiteln Fabeln stets verhaßt waren, so habe ich dir dennoch, wie du weißt, den Terenz auf solche Weise zu lesen erlaubt, daß du die Sprache erlernst, ohne die guten Sitten zu verderben [4]. Mit der wünschenswertesten Klarheit spricht sich Dati sodann über das Verhältnis der Philosophen zur Heiligen Schrift bezw. des Wissens

[1] Opera fol. CXXXII giebt er in einem interessanten Briefe die Gründe an, warum er nach längerer Unterbrechung die hebräischen Studien wieder mit Eifer aufgenommen habe. Nachdem er das Beispiel des hl. Hieronymus, den er „meae tuaeque deliciae" nennt, angeführt, beruft er sich auf den hl. Paulus, „qui vere eloquentia Demosthenem, copia Platonem, festivitate Isocratem, Aristotelem doctrina superavit". Über seine lateinischen und griechischen Studien spricht er unter dankbarster Anerkennung Filelfos in einem Briefe fol. CXXXIX: „In Latinis litteris", sagt er, „si me negem aliquid profecisse, certe mentiar, *ab ipsis pene incunabulis inter grammaticos rhetoresque versatus.*"

[2] De immortalitate animae tractatus X, fol. I—IV.

[3] Isagoge de ordine discendi. Opera fol. CCLXI. „Sectare patris vestigia, quem scis multo magis divinis litteris quam Ciceronianis voluminibus delectari."

[4] L. c. fol. CCLX: „Quare cum fabularum vanitatem habuerim semper odio, permisi tamen, ut nosti, legendi Terentii veniam ea videlicet ratione, ut linguam instruas, rectam vivendi rationem non subvertas."

zum Glauben aus. Indem er einem Freunde auseinandersetzt [1], warum er „den Philosophen das Studium der Heiligen Schrift vorgezogen habe", sagt er: „Von Jugend auf war es meine Gewohnheit, aus allem, was ich irgendwo sah oder hörte, nur das hochzuschätzen und festzuhalten, worin sich eine festbegründete Wahrheit kund that; das dagegen gering zu achten, was der Sicherheit entbehrte und stets vom Irrtume gleichsam herumgetrieben wurde. Nun läßt es sich aber weder sagen noch denken, wie weit die Philosophen in ihren Meinungen über alles auseinandergehen und untereinander streiten. Wohin du dich wenden magst, siehst du verschiedene Meinungen, streitende Sentenzen, auseinandergehende Urteile, unlösbare Streitigkeiten, sich widersprechende Gründe, so daß es scheint, die sogen. Philosophen haben nicht sowohl Licht als Finsternis in die Dinge gebracht. Und solch heftiger Streit findet sich nicht bloß in einem Teile der Philosophie, sondern überall." Nachdem er dies durch einen Überblick der Geschichte der alten Philosophie gezeigt und zuletzt an der Frage nach dem höchsten Gute des Menschen veranschaulicht hat, fährt er fort: „Um also nicht in so gewaltigen Irrtümern herumzuschweifen, und einem sichern Führer zu folgen, entschloß ich mich, der heiligen Geschichte und den göttlichen Schriften mich zuzuwenden, wo alles sicher, fest, nützlich ist und auf ein tugendhaftes Leben abzielt. Willst du mit dem Gesetze des Moses beginnen, mit der Geschichte der Könige, mit den Thaten der Makkabäer, mit den Mahnungen der Propheten, mit den Lehren der Evangelisten, mit den Briefen des Paulus: alle Bücher stimmen in gleicher Weise überein, allen wohnt dieselbe Kraft inne, so daß man Besseres nicht sagen, Angenehmeres nicht hören, Ehrbareres nicht vernehmen, Leichteres nicht erfassen kann. ... Die Kenntnis dieser Schriften ist eine Richtschnur fürs Leben, erleuchtet den Geist, sänftigt das Herz, wendet das Verlangen der Menschen von irdischen Dingen ab und treibt sie an zur Betrachtung himmlischer Güter. Weise fürwahr schreibt unser Hieronymus an Julian: ‚In der Kraft der heiligen Schriften ist das wahre Heilmittel für unsere Wunden, die sichere Stillung unserer Schmerzen; das ist die süße Speise für Geist und Herz.' ... Diese (Schriften) übertreffen Platos Blumen und sind den scharfen Gründen der Peripatetiker vorzuziehen; vor der verlockenden Sprache der Redner haben sie den Vorrang und über die dornenreiche und abschreckende Lehre der Stoiker ragen sie empor. Deshalb habe ich mich selbst dieser Wissenschaft voll Begier gewidmet und werde auch andere ebendazu anspornen. ... Lebe wohl und lobe nicht allein meinen Entschluß, sondern erprobe ihn." [2] — Daß Dati sich übrigens eine gründliche Bekanntschaft

[1] An Guido Piccolomini. Opera fol. CLVIII sq.: „Nam fuit mea ab ineunte aetate consuetudo, ut ex omnibus, quae vel legerim uspiam vel audierim, ea mihi solum cordi essent, in quibus maxima sententiae firmitas cerneretur, ea contra aspernarer ... quae certi nihil haberent et quodam velut vago errore ducuntur.

[2] Vgl. hierzu den Brief an den Johanniter-Ritter Fabian: „De philosophiae inventione atque origine" fol. CLII—CLV.

mit der alten Philosophie erworben hat, zeigen seine Schriften. Andererseits steht Dati in der berechtigten Hochschätzung des klassischen Altertums keinem seiner humanistischen Zeitgenossen nach. Fragen wir nach der Ursache, warum er zu einer Zeit, da auch edle Geister von „dem klassischen Rausche" des Humanismus ergriffen wurden, sich ein nüchternes Urteil bewahrt hat, so dürfte neben anderem sein fast beständiger Aufenthalt in Siena geltend zu machen sein. Siena blieb mit seinem „plebejischen Regimente" vielfach hinter Florenz zurück[1]; es wurde aber dadurch auch vor jener schwärmerischen altertümelnden Sucht bewahrt, die ein gesundes Volksleben auf die Dauer unmöglich macht. Der Bruch mit der historischen Entwicklung bezw. mit dem Mittelalter trat hier viel weniger ein als in Florenz. So mochte es kommen, daß Dati nicht ein bloßer Schöngeist wurde, sondern auch eine gründliche philosophische Schule durchmachte, ohne daß ihm die mannigfache Ausartung der Schule seiner Zeit verborgen geblieben wäre.

Mit Viktorin von Feltre ist Augustin Dati sodann innig verwandt durch ein christlich frommes Leben. „Jeden Monat", berichtet sein Sohn, „eröffnete er in der Beichte dem Priester seine Verirrungen. Den heiligsten Leib Christi empfieng er viermal im Jahre. An bestimmten Tagen verharte er zur Nachtzeit betend in dem Heiligtum des hl. Bernardin[2]. Jeden Morgen fand er sich in einer Kirche ein, um der heiligen Messe beizuwohnen. Die ersten beiden Stunden des Tages weihte er also Gott und brachte den Tag in schöner Ordnung hin, um zuerst für die zukünftige und beständige Seligkeit, dann aber auch für die Bedürfnisse dieses Lebens Sorge zu tragen, denn dies ist die wahre und richtige Regel, welche die Vernunft vorschreibt und welche die Glaubenslehre als geordnete Liebe billigt[3]. Die unvernünftigen Regungen der Sinnlichkeit hielt er durch häufiges Fasten, öftere Nachtwachen, beständige Lesung der Heiligen Schrift, inbrünstiges Gebet und zuweilen durch Anwendung der Geißel nieder. Den Bedürftigen kam er durch milde Gaben zu Hilfe; die ungerecht Unterdrückten verteidigte er mit Entschiedenheit. Das alles that er in spätern Jahren, da wir und das ganze Volk Zeuge davon waren, obwohl er ungern unsere Augen auf sich gerichtet sah. Aber den neugierigen Blicken der Hausgenossen kann nicht leicht etwas verborgen bleiben. Ich meine

---

[1] Vgl. Voigt a. a. O. I, 413 f.

[2] Wahrscheinlich ist damit das Vigiliengebet gemeint, welches Laienbruderschaften heute noch in Italien in ihren eigenen Kapellen verrichten. In den Worten ist dies freilich nicht ausgedrückt: „Singulis diebus statutis nocturni temporis horis non cessabat in vota precesque humiles ac sanctos susurros immurmurans in quopiam secreto sacello, quod propriis laribus constitutum et cultum, ut affirmabat, a divo Bernardino Senensi, cuius necessariis possessa quondam fuerat nostra domus, frequenter adibat noctu praesertim et illud reverenter adorabat uti loculum sacrosanctum ac numinum (!) sedem immaculatam et securum domicilium quietis et pacis." (De laud. eloqu. p. 9.)

[3] So dürfte richtig der Sinn der Worte wiederzugeben sein: „Quae vera est ac recta regula rationis et a nostris probata theologis regula charitatis."

indes, daß mein Vater zu diesen Tugenden in der Jugend die Keime gelegt hat, so daß er im Alter reichliche und gute Früchte ernten konnte. Die Strenge und Rauheit aber, welche die christliche Religion und ein heiliges Leben mit sich bringt, milderte er durch angenehme Sitten im Umgange und heitern, freundschaftlichen Verkehr [1]. Seine Geistesrichtung war nämlich ehrbar, mild, heiter und freundlich; er war leicht zugänglich, im Umgange angenehm, im Reden witzig, heiter und freundlich; auf seinem beständig heitern Angesichte drückte sich zugleich würdiger Ernst und Anmut aus."

Die äußern Verhältnisse gestalteten den Lebensgang dieses so gearteten Mannes ziemlich einfach. Nur im Anfange schien er die Beweglichkeit der Wanderlehrer jener Zeit annehmen zu wollen. Ungefähr 22 Jahre alt erhielt er vom Grafen Otto Anton von Montefeltro die Einladung, sein Lehrer in seiner Residenz zu Urbino zu werden [2]. Dati folgte dieser Einladung. Des Grafen Bruder, der nachmals so berühmte Herzog Friedrich von Urbino, war ein Schüler Viktorins von Feltre, und Graf Otto Anton selbst hatte die berühmte Schülerin Viktorins, Cäcilia Gonzaga, zur Ehe begehrt. Schon im Jahre 1444 fiel indes Datis Gönner dem Tode zum Opfer [3].

---

[1] Severitatem autem et asperitatem christianae religionis et vitae sanctimoniam amoenissimis moribus et amicorum consuetudinis laetitia temperabat." Für die Wahrheitsliebe des Berichterstatters ist diese Bemerkung von hoher Bedeutung.

[2] Das Antwortschreiben Datis in Epist. lib. I, fol. cxxx. Am Schlusse desselben hofft er eine reiche Bibliothek bei dem Grafen zu finden.

[3] Datis Sohn Nikolaus schreibt (l. c. p. 11) von seinem Vater: „Annum agens circiter XXII ab illustrissimo *Friderico* Montisferetreo principe, qui capessere ingenii cultum avide concupierat accersitus honestissimis conditionibus, concessit Urbinum ac dominum clementissimum probe instituit, sed parvo admodum tempore repugnante fortuna. Dux enim ille inclytus carnificas adversariorum manus nequivit effugere, quin evisceratum corpus ipsius atque innumeris ictibus . . . a saevientibus turbulis traheretur." Hier ist ein Irrtum im Namen unterlaufen, da eben nicht Herzog Friedrich, sondern dessen Vorgänger Dati nach Urbino gerufen hatte und nur dieser einen gewaltsamen Tod erlitt. In einer Streitschrift „In civem Urbinatem delirum et senem nebulonem ad Antonium comitem" (Opera fol. xxxix sq.) sagt Dati ausdrücklich: „Quid Estensem Leonellum commemorem? *Montisferetreum nostrum* Oddantonium, quid eius fratrem Frederigum? — Indes scheint der Irrtum nicht sowohl Datis Sohne zuzuschreiben zu sein, sondern in einer Textverderbnis beim Drucke seinen Ursprung zu haben. Im gleich darauffolgenden Satze ist nämlich eine Lücke: „Invitatus pater a successore — imperatore invictissimo atque magnanimo, ut etiam apud se esse pergeret, priore eventu deterritus recusavit." Die Lücke nach „successore" ist mit Friderico auszufüllen. Seinem Vater meldete Dati den Tod des Grafen in mehreren beachtenswerten Briefen (Opera fol. cxxxix). Der Graf Otto Anton wurde in der Nacht des 22. Juli 1444 ermordet, und zwar wie Reumont (Beitr. zur ital. Gesch. IV, 343) auf Grund der Nachrichten des Äneas Sylvius und Poggio sagt: „Tierischen Lüsten und tierischer Grausamkeit hingegeben." Datis Lob auf den Grafen steht im Widerspruch mit den andern Nachrichten über das schändliche Leben desselben. Man muß wohl annehmen, Dati habe Unliebsames verschwiegen. Der entschiedene Widerwille Datis gegen jedes weitere ähnliche Amt spricht freilich für die traurigsten Erfahrungen; die ganze Sache ist ein dunkler Punkt im Leben Datis.

Herzog Friedrich, der dem ermordeten Bruder in der Regierung von Urbino folgte [1], wünschte Dati in derselben Stellung bei sich zu behalten. Indes hatte diesen das traurige Ende des Grafen Otto Anton so ergriffen, daß er den Antrag des Herzogs Friedrich nicht annahm.

Ebensowenig scheint er der Einladung des großmütigen Königs Alfons von Neapel, der ihm außer dem Lebensunterhalte einen Jahresgehalt von 700 Goldgulden anbot, gefolgt zu sein. Auf den Wunsch des Papstes Nikolaus V. ging er zwar nach Rom; als ihn dieser aber als Sekretär an der Kurie behalten wollte [2], erbat er sich die Erlaubnis, in seine Vaterstadt zurückkehren zu dürfen. An der Hochschule [3] von Siena ist er also von etwa 1450 an bis zu seinem Tode als Lehrer der Philosophie und Rhetorik thätig gewesen. Der Sitte der Zeit entsprechend übertrugen ihm seine Mitbürger dazu das Amt, als Festredner aufzutreten und als Staatskanzler die Staatsschreiben abzufassen. Wie sein Lehrer Filelfo im Dome zu Florenz die Danteerklärung im Auftrage der Signoria übernahm, so übertrugen die Sienesen noch sonderbarer dem seit 1455 verheirateten [4] Dati die Abhaltung von Fastenpredigten. Eine ansehnliche Reihe von Lobreden auf Heilige, von denen er zwei in der Kathedrale von Siena in Gegenwart Pius' II. und des Kardinalskollegiums hielt, sind unter seinen Werken auf uns gekommen. Weit zahlreicher sind natürlich die lateinischen und italienischen Reden, die er bei nicht kirchlichen feierlichen Gelegenheiten hielt. Als Pius II. in Siena einzog, begrüßte er ihn im Namen der Hochschule. Der vorzüglichste Inhalt der letztern sind Glückwünsche zu dem vom Papste beabsichtigten Kreuzzuge. Am Tage der Krönung des Papstes hatte er auf dem berühmten Marktplatze (campo) von Siena nach dem Evangelium der Festmesse die Festrede zu halten [5]. Im Stile der damaligen Zeit ent-

---

[1] Dati beglückwünschte den Herzog zum Regierungsantritte in einer eigenen Rede (Opera fol. XCII^{t}).

[2] „Jussus etiam, ut ad ipsum visendum (sc. Nicolaum) urbem adiret, citus obedivit ac celer paruit imperanti Christi vicario, a quo fuit gratissime receptus summis honoribus rogatusque, ut apud eius Sanctitatem permaneret ac scribae officio fungeretur, noluit et impetrata licentia redivit in patriam" (l. c.).

[3] „In gymnasio."

[4] Mit der naiven Offenheit jener Zeit schreibt der Sohn über die Verheiratung seines Vaters: „Ad haec Dathus est veritus culpa sua homines vitiosos esse considerans, ne si vitam degeret caelibem, Veneris blandimentis et carnis illecebris vinceretur ac turpi et obscoena libidine, ad quam erat natura proclivior et propensior superatus laberetur in praeceps atque corporis contagione ita pollutus animus in fututinis et olenticetis iaceret. Quapropter instituens Augustinus in vita versari parce, severe, sobrie, continenter, existimavit pudicae coniugis societatem et consuetudinem sibi multo securiorem ac longe tutiorem fore" etc. (De laudib. eloq. p. 12).

[5] Fol. LXXXV sq. Auf Grund handschriftlicher Briefe Datis hat Pastor (a. a. O. II, 28) G. Voigts (Enea Silvio III, 617 f.) Annahme, zwischen Pius II. und Dati habe ein gespanntes Verhältnis bestanden, als irrig nachgewiesen. Diese Berichtigung Pastors wird auch durch die gedruckten Briefe bestätigt; vgl. fol. CLVIII.

halten diese Reden viel leeres Wortgepränge. In den Schulreden, welche er im Namen des Rektors des Gymnasiums gehalten hat, finden sich daher fast nur allgemeine Redensarten. Die meisten sind überdies von auffallender Kürze, mehr Toasten als eigentlichen Reden ähnlich. Es scheint seiner Zeit keine großartige Hochzeit und kein Leichenbegängnis in Siena stattgefunden zu haben, bei dem Dati nicht als Redner aufgetreten wäre; auch im Namen eines neugeweihten Priesters dankt er einmal denen, welche dem Primizamte beigewohnt hatten.

Nicht wenige dieser Reden liefern aber auch sehr wertvolle Beiträge zur Beurteilung der Lehrthätigkeit Datis. Dieselbe beschränkte sich zunächst nicht bloß auf die studierende Jugend. Auf den Antrag der Obrigkeit entschloß er sich, „gleichsam zur Erholung von den Mühen", welche die innern Parteikämpfe in Siena mit sich brachten, seinen Mitbürgern öffentlich auf der Hochschule Vorlesungen über einen kirchlichen Schriftsteller zu halten. Er wählte zu diesem Ende Hieronymus' Bücher gegen Jovinian und beginnt in der Einleitungsrede[1] mit den Worten des hl. Thomas von Aquin das Streben nach Weisheit lobend zu schildern. In Hieronymus' Büchern gegen Jovinian sieht er eine Verteidigung dieser Weisheit gegen die Thorheit, da es die Pflicht des Weisen sei, die Wahrheit gegen den Irrtum zu verteidigen. Eine Rede über das wahre Ziel des Menschen[2] beginnt er: „Auf nichts müssen wir mehr unsere angestrengteste Aufmerksamkeit richten als auf den Zweck, den Gott bei der Erschaffung des Menschen gehabt hat. Denn wir sind doch nicht zwecklos ins Dasein getreten, da der Mensch zweifelsohne unter allen Geschöpfen den ersten Rang einnimmt. Schön und gut sagt deshalb Aristoteles: Der Mensch sei zur Erkenntnis und zur Thätigkeit geboren, um nämlich durch das Erkennen die Wahrheit und durch Thätigkeit das Gute zu erreichen. Indem also der Mensch mit seinem Verstande die Wahrheit erkennt und mit thatkräftigem Willen sich Tugend erwirbt, soll er in diesem sterblichen Leben nach Maßgabe seiner Anlagen gut und glücklich leben, und nach diesem Lebenslaufe die Herrlichkeit der ewigen Seligkeit erreichen; denn dorthin geht unser ganzes sehnsüchtiges Streben. Die Natur nämlich hat uns in den Finsternissen dieses Lebens keinen beständigen Aufenthalt und keine dauernde Stätte angewiesen, sondern sie hat uns eine aufrechte Stellung gen Himmel gegeben und uns durch viele, deutliche Zeichen gelehrt, daß wir nach dem Überirdischen streben müssen. Mit allen Kräften müssen wir daher streben, unter Verachtung des Irdischen ohne Trägheit und Nachlässigkeit mit den Flügeln der Betrachtung und der Tugend uns auf den Weg dorthin zu begeben, wo die Seligen die Ewigkeit genießen und mit

---

[1] Libr. I, or. XI, fol. XLII sq.: „Laudat Sanctus Thomas Aquinas, doctor insignis, opere praeclarissimo adversum gentes et magnifice praedicat sapientiae studium" etc.

[2] „De recto hominis fine" lib. I, or. XLIV, fol. LIII^B.

demjenigen herrschen, der gemäß seiner unendlichen Güte uns des wahren Glückes und seiner Gottheit teilhaft werden ließ."

Seinen Schülern zeigt er in einer Rede[1], daß die Seele des Menschen einem Acker gleich bebaut werden müsse. „Da wir einen Geist, der der Gottheit teilhaft ist, besitzen, während wir den Leib mit den Tieren gemein haben, so müssen wir für die Schönheit der Seele mit allen Kräften sorgen[2]. Die Wohlgestalt der Seele aber besteht in der Tugend und in der Wissenschaft, die beide täglich wachsen müssen. Haben wir diese Schönheit erreicht, dann wird unsere Seele so strahlen, daß sie nicht irgendwelche besondere Wohlgestalt, sondern eine fast göttliche erreicht zu haben glauben wird." Von demselben Standpunkte aus ermahnt er „die ihm über alles andere teuern" Schüler in einer andern Rede[3] zur Verachtung des Irdischen mit dem Hinweise auf das Wort des hl. Johannes: „Liebet die Welt nicht, noch das, was in ihr ist."[4] Lebensverhältnisse, die zwischen drückender Armut und großem Reichtum die Mitte halten, rühmt er ihnen wieder in einer andern Rede[5] als das beste Mittel zur Zufriedenheit an. In der Ausgabe seiner Werke sind die Reden ihrem Gegenstande nach in sieben Bücher eingeteilt.

Größere Bedeutung indes haben in pädagogischer Beziehung die Briefe Datis, welche sämtlich undatiert in drei Bücher gesondert, sich in seinen Werken finden[6]. Bereits der zweite Brief des ersten Buches enthält eine kurze Anweisung, ähnlich jener Filelfos an einen Hofmeister über die Erziehung seines Zöglings. Der Adressat wird darin ermahnt, „auf seine Stellung, auf die Würde des fürstlichen Vaters und auf das Alter des Zöglings in seinem Auftreten Rücksicht zu nehmen. Dem Vater des Zöglings soll er die größte Hochachtung und Zuvorkommenheit erweisen und sich dessen Wünschen, solange sie der Gerechtigkeit nicht widersprechen, fügen. In jeder Lage soll er mit demselben eines Willens sein. „Mußt du aber einmal mit einer Ermahnung an ihn herantreten, so handle mit bescheidenem Ernste wie ein treuer und kluger Diener, schmeichle aber nicht nach Art verkommener Menschen." Indes rät er, solche Mahnungen nur selten zu geben.

---

[1] Lib. I, or. XLV, fol. LIII B.

[2] „Formam igitur animi curare debemus, quae virtus et doctrina est, quarum utraque maius in dies suscipit incrementum." Daneben betont Dati mit den Worten der Heiligen Schrift die Hinfälligkeit und Eitelkeit der körperlichen Wohlgestalt.

[3] „De contemptu rerum humanarum" lib. I, or. LI, fol. LVI.

[4] 1 Joh. 2, 15. [5] Lib. I, or. IL, fol. LV.

[6] In der ihm eigenen scharfen Weise urteilt Voigt (a. a. O. II, 441): „Agostino Dati, der sienesische Staatskanzler, gab breite Anweisungen, wie man Briefe lebhaft, fein und glatt schreibt, wozu seine eigenen nichtssagenden Briefe passen." Die Lektüre von Datis Briefen erweist dieses Urteil als allzu herb und ungerecht. Die genannten Anweisungen unter dem Titel „Isagogicus libellus pro conficiendis epistolis" befinden sich nach Voigts Angabe auf der Münchener Hofbibliothek. Cod. lat. 4393.

Was den Unterricht des Zöglings betrifft, so muß die Grammatik die erste Stelle einnehmen. Hierbei soll der Schüler auf die Etymologie der Wörter achten lernen und zur Geläufigkeit im gefälligen Lateinsprechen angeleitet werden. Priscians und Varros Anleitungen sollen hierzu dienen. Ist die Grundlage der Grammatik vorhanden, so soll die fleißige Lesung klassischer Autoren hinzukommen, insbesondere des Cicero und des Terenz, „bei denen sich das feinste Latein findet, unter der Bedingung indes, daß nicht die albernen Possen unzüchtiger Dichter Beifall finden, die den Sinn der Wahrheit entfremden und das zarte Gemüt des Knaben sehr leicht zur Unenthaltsamkeit und einem unlautern Leben verlocken[1]. Die Zöglinge sollen nicht bloß zum Verständnis des Gelesenen überhaupt angeleitet werden, sondern auch die einzelnen Sätze und Worte genau verstehen. Insbesondere arbeite dahin, daß sie sich an Gedächtnisübungen gewöhnen und sich fest einprägen, was zur sittlichen Besserung und zum Schmucke der Sprache dienlich sein kann. Vor allem sorge, daß sie gute Sitten sich aneignen und darin beharren, denn in der Beharrlichkeit sind alle andern Tugenden enthalten, und diese muß den Sieg durch tüchtige Übungen erringen und reichliche Frucht zeitigen.“ In einem andern Briefe erfüllt er die Bitte eines Schülers[2] um Anweisungen, wie er am besten in den Wissenschaften vorankommen könne, indem er ihm eine genaue Tagesordnung vorschreibt. Die Arbeiten sollen in genauer Überlegung auf die Stunden des Tages verteilt werden. In früher Morgenstunde solle er die Kirche besuchen, „Gott die Ehre geben und das Reich Gottes suchen“. Bei den hierauffolgenden Studien empfiehlt er, das Gedächtnis zu üben. In Speise und Trank soll „die gewohnte Frugalität“ bewahrt bleiben. Die Erholung und die Ausgänge soll er mit nützlichen Besuchen verbinden[3]. In den (spätern) Abendstunden soll er niemals außer dem Hause gefunden werden. Ohne Gewissenserforschung nach Art der Pythagoreer darf kein Tag abschließen.

Einen andern Freund warnt Dati in eindringlicher und feuriger Sprache vor den Gefahren der sinnlichen Liebe[4]. Im Lobe der Schamhaftigkeit bei den verschiedenen Ständen, das er wiederholt verkündet[5], zeichnet sich Dati wieder vorteilhaft vor andern zeitgenössischen Schriftstellern aus, die wir noch zu besprechen haben. Eine Anzahl zutreffender Bemerkungen über die Studien, welche Dati nie von der Erziehung im

---

[1] „Illo tamen adiecto, ne impudicorum poetarum deliramenta probentur, quae a veritate auditum avertunt et ad incontinentiam ac vitae labem facillime pelliciunt teneriora pueri“ (fol. CXXVII).

[2] Thomae Rimbotto (fol. CXXVII B).

[3] „Quodsi exire libebit, augusta et religiosa, quoad potes, require loca. Bibliothecas adi et quos optaveris meliores percurre codices.“

[4] Opera fol. CXLIX B sq.

[5] Orat. lib. II, or. IV de laudibus Divae Catharinae Senens. fol. LXII sq. De vita beata fol. CCLXXIII.

weitern Sinne getrennt wissen will, enthalten ferner die zwei Bücher der „Stromata“ [1].

Unter den hierauf folgenden Abhandlungen haben wir ganz besonders die Anleitung zum Studium der Beredsamkeit hervorzuheben, die Dati für seinen Sohn verfaßt hat [2]. „Ich sehe, mein Sohn,“ beginnt er, „daß du große Freude am Studium hast, dich mit dem Streben nach Tugend sowohl wie mit der Pflege der Wissenschaft sehr gerne abgiebst und so die Befehle deines Vaters bereitwillig erfüllst. Teuer bist du mir als mein Sohn; teurer noch, weil du solchen Übungen obliegst; bei weitem aber am teuersten wirst du mir sein, wenn du beharrlich täglich mit größerem Eifer die edlen Künste pflegst und in der Tugend wachsest.... Bedenke, daß Anlage, Methode, Studium, Nachahmung und Übung sich vereinigen müssen, will man in irgend einer Sache vollkommen werden. Die Anlage wird von der Natur gespendet, aber auch durch unsern Fleiß befördert; die Methode (ratio) wird den Regeln der Kunst entnommen; das Studium geht ganz von unserem Fleiße aus; die Nachahmung gleicht einem Spiegel, in den wir schauen müssen, um unsere Angelegenheiten leichter ordnungsgemäß zu führen; die Übung endlich übertrifft an Wert die Stimme des Lehrers und die Kraft jeglichen Gebotes. So also werden wir durch unsere natürlichen Anlagen befähigt (zum Studium), durch die Methode werden wir dazu angeleitet, durch das Studium kommen wir vorwärts, durch die Nachahmung werden wir unterstützt und durch die Übung werden wir vollkommen. Durch all dies zusammen erlangen wir den Gipfel des Ruhms. Du möchtest dir nun die Beredsamkeit erwerben. Ich lobe dich deshalb, aber unter der Bedingung, daß auch von Tag zu Tag deine Tugend und dein Eifer, gut zu leben, wachse. Denn die Beredsamkeit fließt aus derselben Quelle wie die Tugend. Nicht unpassend haben deshalb die Stoiker die Beredsamkeit unter die Tugenden gezählt, und in der That kann nur ein tugendhafter Mann den Namen eines Redners verdienen.... Denn ein braver Mann muß der Redner sein, um selbst ein gutes Leben zu führen, und Redegewandtheit muß er besitzen, um andere zu einem tugendhaften Leben zu ermahnen. Ja ich möchte sagen, es giebt nichts Besseres als einen Redner, falls er ein tugendhafter Mann ist, aber auch nichts Gefährlicheres, falls er seine Redegabe mißbraucht. Indes kann von Beredsamkeit nicht die Rede sein, wenn man vom rechten Wege abweicht. Es ist etwas Vorzügliches um die Rednergabe, indes ist ein rechtschaffenes Leben doch das Vorzüglichste und zugleich Notwendige.

---

[1] Opera fol. CCXLVIII—XXLVI. Insbesondere sind zu beachten lib. I, c. 13: Quod ad rerum studia gloria homines incenduntur, c. 17: De peritia dicendi, quodque ea natura, studio, doctrina et usu constat. Lib. II, c. 4: Latina cum Graecis esse iungenda, c. 5: Quod optima sit ad discendum ordinis conservatio, c. 7: Discendi assiduitas laudatur.

[2] Isagoge de ordine discendi fol. CCLIX sq.

„Die Beredsamkeit besteht nun aus zwei Stücken: aus dem Schmuck der Worte (verborum flore) und der Gediegenheit der Gedanken (sententiarum gravitate).“ Hierauf giebt Dati zuerst an, aus welchen Schriftstellern er die gute lateinische Sprache, „den Wortschmuck“, erlernen könne. Hierbei mahnt er in den oben (S. 172) angegebenen Worten zur Vorsicht bei der Lektüre des Terenz, den er sonst neben Cicero für den besten Lateiner hält. Indem er sodann die einzelnen Teile der Rede und ihre Behandlung aufzählt, empfiehlt er ihm, unter Berufung auf sein Beispiel, bei der Beweisführung auch die heiligen Schriften zu gebrauchen und „die heiligen Aussprüche des göttlichen Wortes“, im Vergleich zu denen nichts Sichereres und Gewisseres beigebracht werden kann“.

Was sodann den Inhalt der Rede und ihre Kraft[1] betrifft, so nennt er an erster Stelle, wie oben S. 165 mitgeteilt wurde, die Heilige Schrift, die er allen Büchern Ciceros vorziehe, dann die Kirchenväter. „So sehr ergötze dich daran, sie zu lesen und von ihnen zu lernen, daß sie deinem Gedächtnis beständig eingeprägt bleiben. . . . Dann wirst du zugleich gelehrt und brav von ihrer Lesung hinweggehen. Nach diesen rate ich dir zur eifrigen Lesung an, was Aristoteles, der größte Philosoph, in seiner Ethik und Politik über die Lebensweise, über die Leitung der Familie und über die Regierung des Staates geschrieben hat. Er ist nämlich der erste unter den Philosophen, den Griechen und Lateiner den übrigen vorziehen.“ In ähnlicher Weise empfiehlt er den Diogenes Laertius. Ciceros Schriften und insbesondere die über die Pflichten und die Tusculanischen Unterredungen sollen nie aus seinen Händen kommen.

„Bei dieser Beschäftigung wirst du die Zeit, die wir ja allein unser Besitztum nennen können, nicht unnütz verstreichen lassen. . . . Eins noch möchte ich aber dieser Anleitung hinzufügen. Du weißt, daß der Mensch zur Erwerbung von Tugend und Wissenschaft geboren ist, weil er eben hierdurch sich von den unvernünftigen Tieren unterscheidet. . . . Wir müssen also lernen, und zwar nicht bloß als Knaben, sondern in jedem Alter, da kein Alter hinreicht, um mit dem Lernen zu Ende zu kommen. Nun mußt du aber auch sorgen, daß das bereits Erworbene nicht durch Nachlässigkeit wieder verloren geht gemäß dem Worte des Dichters: Nicht geringere Tugend ist's, das Erworbene zu schützen, als der Erwerb selbst. Das Lernen hängt entweder von den Anlagen oder gewissermaßen von glücklichen Umständen ab, das Erlernte aber festzuhalten, ist durchaus Sache unseres Fleißes. Was nützt es nun dem Menschen, wenn er in langer Zeit fast die gesamte Wissenschaft erwirbt, wenn er alsdann durch Nachlässigkeit und träges Vergessen an dem Erworbenen Schaden leidet? Wenn man auf die Behütung von Schafen und Ziegen soviel Sorgfalt verwendet, was sollen wir dann nicht zum Schutze dieser Güter thun, die den Wert aller Reichtümer weit übersteigen? Müssen wir nicht die geizigen Hüter ihres Goldes

[1] Sententiarum gravitas.

nachahmen, die Tag und Nacht ängstlich ihre Goldkästchen durchsuchen und besorgt nach ihren Schätzen sehen, daß sie keinen Schaden erleiden und die Geldsäcke in Sicherheit sind? Geht ihnen nur ein Heller verloren, so leiden sie arge Pein. Darum müssen wir auf die Bewahrung der Tugend- und Wissensschätze gleichfalls soviel Eifer verwenden, daß wir auch nicht einen Augenblick in deren Bewachung und in einer gewissen Sparsamkeit müßig sind. Denn nur dann nützt es, sich Güter erworben zu haben, wenn man dieselben lange behält und sie bis zu unserem Lebensende andauern. So lobt man einen scharfsinnigen Geist und eine schnelle Auffassungskraft, aber umsonst werden diese Güter vorangegangen sein, wenn nicht der fleißige Hüter, nämlich das Gedächtnis, vorhanden ist als der Schatz der erworbenen Güter. Und das ist nicht bloß, wie man gewöhnlich meint, für Rechtsgelehrte, sondern auch für die Redner, Philosophen und Vertreter aller edlen Wissenschaften notwendig. Daher müssen wir das Gedächtnis fleißig und beständig üben, wie auch unser Plutarch so weise mahnt. So wird es nämlich von Tag zu Tag seine Frische behalten, ohne durch das Alter aufzuhören oder geschwächt zu werden. Es wird nur vermindert, wenn du es nicht übst. Viele vorzügliche Tugenden lehren die Weisen; aber die Übung, den Fleiß und die Beharrlichkeit, durch die das Menschengeschlecht an allen Gütern zunimmt, erheben sie mit wunderbaren Lobsprüchen." Den Schluß dieser Unterweisung bildet eine Empfehlung der Philosophie, und zwar ihrer beiden Teile, der ruhigen, beschaulichen Erforschung der Wahrheit nämlich und der praktischen Verwertung der Weisheit im öffentlichen Leben. Die christliche Ascese spricht in gleicher Weise in diesem Leben einer Lebensweise, die Beschaulichkeit und Thätigkeit in weiser Ordnung miteinander verbindet, die Palme zu.

Schon die wenigen Auszüge aus Datis Schriften, auf die wir uns hier beschränken mußten, zeigen, daß Dati ein durchgebildeter Charakter war, der immer und überall gewisse Grundsätze zur Geltung bringt. Besonders die Ermahnung zur Ausdauer ist ihm eigen. Nicht ohne Nutzen, das dürfte aus vorangehender Skizze klar geworden sein, wird man sich eingehender mit den Schriften Datis beschäftigen, der als einer der vorzüglichsten Lehrer, nicht bloß des 15. Jahrhunderts, gelten muß. Seine Stellung zur litterarischen Renaissance verdient besondere Beachtung, da seine Thätigkeit zumeist der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts angehört.

Leonard Bruni von Arezzo.

Sehr verschieden von Augustin Datis klarer und vielseitiger Geistesbildung ist der Standpunkt, welchen der berühmte Zeit- und Studiengenosse Guarinos von Verona, Leonard Bruni von Arezzo (1369—1444), einnimmt. Während Dati die Grundsätze des hl. Basilius über die Lektüre

der heidnischen Klassiker thatsächlich befolgte, eiferte Bruni für dieselben, indem er die betreffende Rede des Basilius an die Jünglinge aus dem Griechischen übersetzte [1]. Allein die Anwendung dieser Grundsätze ist Bruni, der eine einseitige Überschätzung des klassischen Altertums mit Basilius' Worten zu verteidigen suchte, nicht gelungen, so redlich seine Absicht vielleicht gewesen ist, und so sehr sein Ruhm den Namen Datis verdunkelt. Leonardo Bruni beschäftigt uns hier unter den Pädagogen des 15. Jahrhunderts zunächst durch eine Abhandlung, worin er die Edelfrau Baptista, aus dem Geschlechte der Malatesta, über das Studium der schönen Wissenschaften unterrichtet [2].

Leonard Bruni wird mit Recht als das eigentliche Haupt der Humanistenpartei angesehen, welche das klassische Altertum ausschließlich wiederherzustellen sich bestrebten. Auf dem Höhepunkte der Entwicklung am Ausgange des 15. Jahrhunderts wird er von den Humanisten geradezu als der erste angesehen [3]. Über die Ansichten seines väterlichen Freundes Coluccio Salutato ging er hierin entschieden hinaus. Wie oben erwähnt, verband Salutato mit der begeisterten Verehrung der Alten noch die größte Hochschätzung vor Dantes großem Werke. „Glaube mir," schrieb er im Anfang des 15. Jahrhunderts einem Freunde, „wir haben nichts Erhabeneres als diese drei Gesänge (der Göttlichen Komödie) aufzuweisen,

---

[1] Daß man des hl. Basilius Rede sehr mißverstehen kann, beweist u. a. Nüßlin mit seiner Übersetzung dieser Rede (Mannheim 1839). Basilius war keineswegs schwärmerisch begeistert für die klassischen Studien, was man z. B. in seiner dritten Homilie zum Sechstagewerk (ed. *Garnier* I, 30) lesen kann.

[2] De studiis et litteris ad illustrem dominam Isabellam (alias Baptistam) de Malatesta tractatulus. Die Schrift ist im Drucke erschienen zu Leipzig 1496, welche Ausgabe in der „Sammlung selten gewordener pädagogischer Schriften des 16. und 17. Jahrhunderts, herausgegeben von August Israel, Heft VI, Zschopau 1880" unter Zuziehung der Pariser Ausgabe 1642 zum Abdruck gelangt ist. Mehus (Leon. Bruni Aretini epistol. ll. VIII [Florent. 1741], I, LX) erwähnt außer der Pariser Ausgabe noch die zu Straßburg 1521, sowie die Aufnahme der Schrift in die Sammelwerke des Hugo Grotius (Dissertationes de studiis instituendis Amstelodami [Elzevir. 1645] p. 414 sq.) und des Rudolf Agricola (De formando studio [Basileae 1533] p. 63—93). Über Leonard Bruni vgl. *Vespasiano Bisticci* l. c. n. 73 (Spicil. Roman. I, 556). Reumont, Lorenzo de' Med. I, 386. *Invernizzi* l. c. p. 80. Voigt a. a. O. I, 309 f. Die umfangreiche Litteratur findet sich gesammelt im Archivio stor. Ital. ser. II. V von Manzoni; wieder abgedruckt in Istoria Fiorentina di Leonardo Aretino tradotta in volgare da *Donato Acciaiuoli.* Firenze 1861.

[3] Paul Cortese (1465—1510) schreibt in seinem Dialog (De hominibus doctis. Florentiae 1734): „Magistro Chrysolora plerique nostrorum hominum tamquam ex palaestra quadam impulsi se ad eloquentiae studium contulerunt. Quorum imprimis laudandus est Leonardus Aretinus. Hic primus inconditam scribendi consuetudinem ad numerorum quondam sonum inflexit" (bei *Wesselofsky,* Paradiso degli Alberti I 2, p. 223 sg.). Vgl. Burckhardt-Geiger a. a. O. II, 33. Vespasian Bisticci drückt dies in seiner gutmütigen Weise, ohne wohl unsern Sinn damit zu verbinden, also aus (l. c. p. 556): „Venne in luogo ch' egl' erano stati circa anni mille, che non era giunto persona dove giunse messer Lionardo."

nichts Schmuckreicheres, nichts sorgfältiger Ausgearbeitetes, nichts die Tiefen der Wissenschaft mehr Ergründendes.... Rhetorik und Sprache sind bei ihm mit solcher Meisterschaft gehandhabt, daß es schwer wäre, selbst bei den Höchststehenden gleiche Schönheit zu finden."[1] Zu dieser Lobpreisung konnte sich Bruni nicht mehr erschwingen, weil Dante seine Dichtung nicht lateinisch, sondern italienisch abgefaßt hatte. Er gesteht wohl noch dem „Volgare" eben wegen Dante einen Wert zu, allein nach seiner Überzeugung läßt sich Großartiges darin nicht ausdrücken[2]. Deutlich genug ist Dante hiermit getadelt, und die Geringschätzung der göttlichen Komödie, welche er dem für das Altertum schwärmenden Nicolo Nicoli in den Mund legt, hat er wohl selbst etwas geteilt. Die Liebe zu den alten Klassikern und die Überzeugung, daß in den Italienern seiner Zeit unverfälscht der Geist der alten Römer sich erhalten habe, brachte ihn daher auch zu der sonderbaren Ansicht, das niedrige Volk im alten Rom habe das Italienische des 14. Jahrhunderts als Umgangssprache gebraucht und habe die gebildete Sprache Ciceros und des Terenz nicht anders aufgefaßt, als wie die gewöhnlichen Italiener im 14. Jahrhundert bei der Messe die lateinischen Gebete verstanden[3]. Auf diesem Standpunkte ist auch Brunis hierher gehöriges Schriftchen abgefaßt. In dieser Absicht, für die Alten zu begeistern, hat er vorher 1405 die Schrift des hl. Basilius an die Jünglinge übersetzt und Salutato gewidmet, worauf Dominici in der „Nachtleuchte" anspielt. In der Widmungsepistel sprach er sich nicht minder verächtlich über die Tadler der heidnischen Litteratur bezw. ihres Mißbrauches aus, als dies die Wortführer jener radikalen Strömung gethan, die auch im Leben das Heidentum erneuern wollte[4].

Die Schrift an die gelehrte Frau Baptista Malatesta[5] will die Adressatin zum Studium der alten Litteratur anleiten. Hierzu bewegt den Verfasser, wie er in der Einleitung sagt, der Gedanke an Scipios Tochter Cornelia, an die Sappho und Aspasia, zu deren erhabenem wissenschaftlichen Ruhme (excellentiam) er auch sie aneifern möchte. Den zweiten Beweggrund, warum Baptista sich den Studien widmen soll, sieht Bruni in den Zeitverhältnissen, welche ihr noch größern Ruhm verschaffen würden, als jene Frauen des Altertums erreichten. „Jene lebten nämlich in Jahrhunderten, wo es eine große Anzahl Gebildeter (im Sinne Brunis) gab,

---

[1] An Nikolaus von Todi (Mehus, Traversari S. 178) bei Reumont a. a. O. II, 37.

[2] Epist. X, lib. VI ed. *Mehus*. [3] L. c. Vgl. *Invernizzi* l. c. p. 84.

[4] Vgl. Hubert Janitschek, Die Gesellschaft der Renaissance S. 15. „... Autoritate tanti viri (Basilii sc.) ignaviam atque perversitatem eorum cupiebamus refringere, qui studia humanitatis vituperant atque ab his omnino abhorrendum censent. Quod iis fere contingit, qui ea tarditate ingenii sunt, ut nil altum neque egregium valeant intueri, qui cum ad nullam partem humanitatis aspirare ipsi possint, ne alios quidem id debere facere arbitrantur."

[5] Vgl. *Invernizzi* l. c. p. 100.

so daß eben diese Menge der Bewunderung Eintrag that. Du aber wirst in diesen unsern Zeiten blühen, in denen die Studien bis zu einem Grade verfallen sind, daß ein gebildeter Mann schon wie ein Wunder angesehen wird, geschweige denn eine Frau. Unter Bildung verstehe ich aber nicht jene gewöhnliche verworrene, zu der sich die heutigen Theologen bekennen, sondern jene echte und edle, welche die Kenntnis der schönen Litteratur mit dem realen Wissen verbindet[1], wie sie Lactanz, Augustinus, Hieronymus, die größten Theologen und gebildetsten Männer besaßen. Dagegen muß man sich derer schämen, die sich heute der Wissenschaft widmen, wie wenig sie die Litteratur kennen."

Hiermit hat Bruni die ganze Bildung genau wie Guarino, und wie er am Schlusse wiederholt[2], eingeteilt in die Kenntnis der Sprache (Grammatik) und in die Lektüre zur Erwerbung von Kenntnissen. Zur Erwerbung der erstern sind zwei Mittel anzuwenden: 1. der Unterricht, 2. emsiger Fleiß. Was den erstern betrifft, so unterscheidet auch Bruni den Elementarunterricht von dem tiefer eingehenden Studium der Grammatik, für das er als Autoren Servius Honoratus und Priscian angiebt.

Mehr noch indes als der Lehrer der Grammatik bringt die eigene fleißige Lektüre zu stande, durch die wir vieles lernen, was uns der Lehrer kaum beibringen kann[3], nämlich den Wohlklang, die Feinheit, die Harmonie und Schönheit der Sprache. Die Hauptsache hierbei ist aber, daß wir uns nur mit den bewährtesten lateinischen Schriftstellern abgeben und die mit einem unbeholfenen Stile fliehen. Sodann haben wir in dem ausgewählten Schriftsteller alles bis in einzelnste zu untersuchen. Falls eine Frau an heiligen Schriftstellern Gefallen findet, so empfiehlt er ihr Augustinus, Hieronymus, Ambrosius und Cyprian. „Am meisten aber unter allen, die je über die christliche Religion geschrieben, ragt Lactanz hervor, offenbar der beredteste unter allen Christen, dessen Gewandtheit und feiner Stil (dicendi figura) vorzüglich einen begabten Geist zu bilden und zu nähren vermag."

Unter den weltlichen Schriftstellern empfiehlt er an erster Stelle Cicero; „niemand kann genügend bewundern, mit welcher Redegewandtheit, Fülle, Vollkommenheit des Stiles und jeder lobwürdigen Vollkommenheit der unsterbliche Gott diesen Mann begabt hat". Hierauf zunächst werden

---

[1] „Eruditionem autem intelligo non vulgarem istam perturbatam, quali utuntur hi qui nunc theologiam profitentur, sed *legitimam illam et ingenuam, quae litterarum peritiam cum rerum scientia coniungit*" (p. 3).

[2] „Haec enim duo sese invicem iuvant mutuoque deserviunt. Nam et litterae sine rerum scientia steriles sunt et inanes et scientia rerum quamvis ingens, si splendore careat litterarum, abdita quidem obscurataque videtur" (p. 15).

[3] „Sed omnia mihi crede superat ac vincit diligentia nostra. Nec enim non solum verba et syllabas, sed tropos et figuras, omnem ornatum pulchritudinemque orationis aperit nobis atque ostendit. Ab hac informamur ac velut instituimur, denique per hanc multa discimus quae doceri a praeceptore vix possunt, sonum, elegantiam, concinnitatem, venustatem."

Virgil, Livius und Sallust samt den übrigen Dichtern und Schriftstellern empfohlen. „So oft sie (die Adressatin) nun etwas reden oder schreiben will, soll sie wohl darauf achten, kein Wort zu brauchen, das sie nicht vorher in den genannten Autoren gefunden hat." Auch das laute Lesen wird zur Entdeckung der sprachlichen Schönheit empfohlen[1].

Auch im Schreiben soll sie sich üben und zu diesem Zwecke genau die Prosodie kennen. Nicht bloß nämlich in den Versen, sondern auch in Prosa soll der Silbenfall vorhanden sein, „der die Ohren ergötzt und süßen Wohlklang abgiebt". Nachdem Bruni zu diesem Zwecke eine Anweisung über den Gebrauch der einzelnen Versmaße gegeben hat, geht er zum zweiten Teile der Unterweisung über, wie jene Dame sich eine Summe von Wissen erwerben soll[2].

Vor allem verlangt er eine große Wißbegierde, „die keine Wissenschaft verschmäht und überzeugt ist, daß ihr keine fremd bleiben dürfe"[3]. In einigen Wissenschaften indes darf man zwar nicht ganz unbewandert sein; es wäre aber keineswegs ruhmvoll, es bis zur Vollkommenheit darin zu bringen. Hierzu rechnet er Geometrie und Arithmetik. Für die Frau gehört hierher auch die Rhetorik. Dagegen eifert er sie aufs entschiedenste an, „sich die Kenntnis der göttlichen Religion und der Regeln eines tugendhaften Lebens zu erwerben". Zuerst also soll eine christliche Frau die heiligen Schriften kennen zu lernen suchen. Was die darauf bezüglichen Bücher aber betrifft, in denen sie Aufschluß suchen soll, so rät ihr Bruni die „alten Schriftsteller" an; die neuen, falls sie tugendhaft sind, soll sie wohl ehren, aber mit ihren Schriften sich nicht zuviel beschäftigen. „Was giebt es nämlich", fragt er, „bei Augustinus, das eine wissenschaftlich gebildete Frau nicht lernen könnte? Was könnte sie dagegen von diesen (neuern) lernen? Namentlich mit Rücksicht darauf, daß jener (Augustinus) eine gebildete und des Anhörens werte Sprache redet, während diese nichts Lesenswertes bieten."[4]

Aber auch die weltlichen Studien soll sie betreiben und zusehen, „welche Vorschriften die größten Philosophen zu einem rechtschaffenen Leben (ad bene vivendum) überliefert haben, über die Enthaltsamkeit nämlich, die Mäßigkeit, die Bescheidenheit, die Gerechtigkeit, den Starkmut und die Freigebigkeit. Epicurs, Zenos, Aristoteles' Ansichten darüber, worin das

---

[1] „Ea igitur cum alte leget manifestius ea deprehendet replebitque aures velut harmonia quadam, quam et sentiet postea scribens et imitabitur" (p. 6).

[2] „Addatur nunc sane illa pars quae ad scientiam pertinet."

[3] „Ut nullum genus disciplinae aspernetur, nullum a se alienum existimet" (p. 8). Eine so zügellose Wißbegier ist an sich nichts weniger als vollkommen; bei einer Frau aber unerträglich.

[4] „Quid est enim quod litterata mulier ab Augustino discere non possit? ab istis autem quid possit? praesertim cum ille afferat orationem eruditam et auribus dignam, isti nihil afferant, cur legi mereantur" (p. 9). In allem steht, wie man sieht, obenan die schöne sprachliche Darstellung.

glückliche Leben bestehe, soll sie kennen lernen. Zur Kenntnis von beiden indes, der Religion nämlich und der Lebensregel, ist es von großem Nutzen, noch folgende Lectüre vorzunehmen. Erstens weist er auf die Geschichtschreiber hin. Livius, Sallust, Tacitus und besonders Cäsar werden namentlich empfohlen. An diese reiht er an die Redner. „Jegliche Wortfülle, Kraft und Schmuck, Leben und sozusagen Blut unserer Rede werden wir von den Rednern entlehnen.“ Am ausführlichsten aber ergeht sich Bruni drittens in der Anempfehlung der Dichter. Nachdem Aristoteles, Plato, Cicero, Seneca, Augustinus, Hieronymus, wie ihre Schriften zeigen, sich soviel mit den Dichtern beschäftigt haben, ist nach Brunis Meinung „die Bildung dessen, der die Dichter nicht kennt, mangelhaft, da sich so viele schöne und weise Aussprüche über das tugendhafte Leben und die Grundsätze fast jeder Wissenschaft in ihnen finden, wie Homer beweise[1]. Die Empfehlung wird indes zur Verteidigung gegen „jene, welche die Lektüre der Dichter verbieten wollen“. Unter diese rechnet er aber ganz besonders das Familienhaupt der Adressatin, den Fürsten Karl Malatesta, „der mit seiner gewöhnlichen Hartnäckigkeit bis zu seinem Tode in diesem Irrtume bezüglich der Dichter verbleibe“[2]. Diese Stelle macht die früher (S. 81) erwähnte Nachricht wohl sehr wahrscheinlich, daß der Fürst wirklich die Virgilsstatue zu Mantua habe beseitigen lassen. Indes will Bruni nicht mit diesem streiten; dagegen möchte er „einen gewissen andern unter den Feinden der Dichter fragen, warum sie denn eigentlich deren Lektüre verbieten“[3]. Es liegt sehr nahe, unter diesem „andern“ Dominici zu verstehen. Ihn kannte Bruni ja sehr genau, wie wir früher hörten, und gerade damals, als diese Schrift geschrieben wurde, befand sich Dominici am Hofe des Fürsten. Die Gründe, welche Bruni zur Verteidigung der anstößigen Stellen in den alten Dichtern vorbringt, sind uns aus Salutato und Guarino bereits bekannt. „Wenn ich“, schreibt er, „Didos und Äneas' Liebeshändel lese, so pflege ich die darstellende Kunst (ingenium) des Dichters zu bewundern; auf die Sache selbst aber, da sie erdichtet ist, nicht zu achten. Solche Erdichtungen regen den Geist nicht auf, weil ich eben weiß, daß

---

[1] Mit großer Naivität führt Bruni beispielsweise an, welch weise Lehren Homer über die Kriegsführung gebe. Die Heerführer seiner Zeit seien eben deshalb so unglücklich, weil sie dieselben nicht beachten (p. 11).

[2] „Feci praeterea non invitus quod principem familiae vestrae, si haec forsan audierit in hac quidem parte refragaturum esse sciebam, virum ad omnia summa natum et multis magnisque virtutibus praecellentem, sed ita pertinacem in disputando, ut quod semel dixit, semper defendat; is ergo quia quandoque negavit poetas esse legendos usque ad mortem hunc errorem prosequitur; sed nolo cum eo scriptis praesertim contendere, cui etiam absenti reverentiam debeo“ (p. 14). Daß dieser Fürst nur Karl Malatesta sein kann, zeigen die Briefe Brunis über seinen Aufenthalt bei ihm in Rimini im Jahre 1409 (Epist. III, 9; VI, 7 ed. *Mehus*), worin er die Heftigkeit des Fürsten im Disputieren beschreibt.

[3] „Sed ab alio quodam istorum, qui poetas insectantur, perlibenter quaererem, quaenam sit causa cur legendos eos non putent.“

es Fabeln sind, die allegorisch zu verstehen sind." Möglich, daß Bruni aus seiner persönlichen Erfahrung so schrieb; die allgemeine Überzeugung wird diesen Satz nicht gelten lassen. Schließlich faßt er seine Unterweisung nochmals zusammen und erinnert daran, daß die eben empfohlene fleißige Lektüre der Historiker, Redner und Dichter dazu dienen müsse, um die religiösen Kenntnisse und das sittliche Leben zu befördern[1].

Die Geschichte berichtet zwar nicht, daß Baptista Malatesta nach Brunis Wunsch eine Aspasia oder Sappho geworden ist[2], während Dominicis Unterweisungen erfolgreich aus der Frau des Anton Alberti eine praktische und heldenmütige Christin haben bilden helfen. Der hiermit angedeutete Vergleich zwischen beiden Schriften zeigt recht deutlich den Unterschied zwischen dem Geiste des Christentums und dem der Renaissance. Während Dominici alle seine Regeln von Gott herleitet und auf das letzte ewige Ziel hinrichtet, schwebt Bruni bei seinen Vorschlägen als Ideal nur die berühmte und belesene Frau vor, die von allen bewundert wird und die in der Betrachtung der schönen lateinischen Sprache beständig den höchsten geistigen Genuß findet. Die christliche Religion, aus der Dominici alle Vorschriften herleitet, geben seinen Worten jene klare Bestimmtheit und erwärmende Anziehungskraft, die dem gesunden Gemüte so wohl thut. „Die Religion und Lebensregel", auf die Bruni alles bezogen haben will, ist dagegen eine schwankende Lebensphilosophie, die sich die Leserin aus den Kirchenvätern[3] und den Philosophen selbst zusammenstellen soll. Kirchenväter und Philosophen stehen bei ihm auch durchaus auf derselben Stufe. „Plato und Aristoteles", sagt er zur Verteidigung der unbeschränkten Dichterlektüre, „lasen deren Werke; es wäre aber ganz unerträglich, wolltest du dich, was sittlichen Ernst oder Einsicht in die Dinge betrifft, über diese stellen. Ich bin ein Christ, sagt da (der Feind der alten Dichter), während jene wohl nach ihrer Weise gelebt haben. Als ob die Wohlanständigkeit und die sittliche Strenge damals nicht dieselbe gewesen wäre wie heute, oder als ob nicht dieselben Dinge oder noch schlimmere auch in den heiligen Schriften gefunden würden!"[4] Deutlicher kann die Lehre von der natürlichen und bürgerlichen Rechtschaffenheit nicht an Stelle des christlichen Evangeliums von der übernatürlichen Gerechtigkeit

---

[1] „Religionis et bene vivendi studia mihi praecipua videri, cetera vero omnia tamquam adminicula quaedam ad ista referri, quae possunt vel adiuvare vel illustrare eaque de causa poetis et scriptoribus et oratoribus aliis inhaerendum" (p. 16).

[2] Invernizzi spricht sehr geringschätzig von ihren Versen (l. c. p. 100 sg.). In den letzten Jahren ihres Lebens zog sie sich in ein Kloster zurück, wo sie 1450 starb.

[3] Hierbei wird aber, wie wir oben sahen, ausdrücklich ein Hauptgewicht auf den Genuß der schönen Sprache gelegt.

[4] „Quasi vero honestas gravitasque morum non tunc eadem fuerit, quae nunc est, aut quasi non haec ipsa vel etiam deteriora in sacris reperiantur litteris!" (p. 14.)

gesetzt werden, und es giebt kaum einen bessern Beleg für die Wahrheit der folgenden Worte, womit „der größte Kenner des Zeitalters der Renaissance" die Religion und den Geist der Renaissance gekennzeichnet hat[1]: „Diese modernen Menschen, die Träger der Bildung des damaligen Italiens, sind religiös geboren wie die Abendländer des Mittelalters, aber ihr mächtiger Individualismus macht sie darin, wie in andern Dingen, völlig subjektiv, und die Fülle von Reiz, welche die Entdeckung der äußern und der geistigen Welt auf sie ausübt, macht sie überhaupt vorwiegend weltlich.... Die Träger der Renaissance unterscheiden (ferner) recht scharf (?) zwischen gut und böse, aber sie kennen keine Sünde; jede Störung der innern Harmonie getrauen sie sich vermöge ihrer plastischen Kraft wieder herzustellen und kennen deshalb keine Reue; da verblaßt denn auch das Bedürfnis der Erlösung, während zugleich vor dem Ehrgeiz und der Geistesanstrengung des Tages der Gedanke an das Jenseits entweder völlig entschwindet oder eine poetische Gestalt annimmt statt der dogmatischen. Der stärkste Einfluß des wiederentdeckten Altertums auf die Religion kam übrigens nicht von irgend einem philosophischen System oder von einer Lehre und Meinung der Alten her, sondern von einem alles beherrschenden Urteil. Man zog die Menschen und zum Teil auch die Einrichtungen des Altertums denjenigen des Mittelalters vor, strebte ihnen auf alle Weise nach und wurde damit über den Religionsunterschied völlig gleichgültig. Die Bewunderung der historischen Größe absorbierte alles."[2] Kurz, wir haben in Brunis Weltanschauung, die ihn bei seinem Briefe an Baptista Malatesta leitet, „das christlich gefärbte Heidentum"[3] vor uns, dessen Bestrebungen nur bewußter und allgemeiner als damals heute noch fortdauern. Das Streben, der gebildeten Frau Schiller und Goethe unentbehrlicher zu machen als Katechismus und biblische Geschichte, ist genau dasselbe, was Bruni anstrebt. „An sich betrachtet", sagt Burckhardt a. a. O. ganz richtig, „ist die Weltlichkeit, durch welche die

---

[1] So nennt Pastor (Gesch. d. Päpste II, 260) Burckhardt, aus dessen „Kultur der Renaissance" (II, 235 f.) obiges Citat entnommen ist. Was übrigens die Kenntnis und Beurteilung des Christentums im 15. Jahrhundert betrifft, so kann jene auszeichnende Benennung Pastors auf Burckhardt schwerlich Anwendung finden.

[2] Was Burckhardt weiter zur Entwicklung und Verteidigung dieser Abwerfung des Christentums sagt, bestätigt eben das in der vorigen Anmerkung über ihn Gesagte. „Daß die Religion", heißt es S. 236, „überhaupt wieder mehr Sache des einzelnen Subjektes und seiner besondern Auffassung wurde, war gegenüber der ausgearteten, tyrannisch behaupteten Kirchenlehre unvermeidlich und ein Beweis, daß der europäische Geist noch am Leben sei." S. 237 wird die durch die Renaissance herbeigeführte „Weltlichkeit eine ernste, überdies durch Kunst und Poesie geadelte" genannt, und überhaupt eine auf Offenbarung beruhende, objektiv verpflichtende Religion geleugnet. Der Liebesapostel Johannes (I. ep. 2, 15) bricht über die Weltlichkeit einfach den Stab, mag sie geadelt sein oder nicht.

[3] Janitschek a. a. O. S. 22.

Renaissance einen ausgesprochenen Gegensatz gegen das Mittelalter zu bilden scheint, der Religion nicht feindlicher[1] als das, was jetzt ihre Stelle vertritt, nämlich die sogen. Bildungsinteressen."

Hiermit soll indes keineswegs unserem Leonard Bruni eine aufrichtige christliche Gesinnung für seine Person abgesprochen oder er des Unglaubens beschuldigt werden. „Nein, wie Guarino und der größere Teil der Gebildeten jener Zeit begnügt er sich damit, sich ins Studium des Altertums zu vertiefen; der Wechsel der Geistesrichtung vollzieht sich auch in ihm unbewußt; die gläubige Gesinnung des Mittelalters ruht noch im Grunde seiner Seele, und es genügt eine äußere Veranlassung, damit dieselbe aus ihrer Unthätigkeit aufwache, in der sie die Vorliebe fürs Altertum zurückhält."[2] Sein Tod war daher der eines Christen[3]; durch ein großartiges Leichenbegängnis, das „nach Weise der Alten", wie Vespasiano schreibt, „mit der feierlichen Lorbeerbekränzung und Grabreden in der als Pantheon benutzten Hl.-Kreuz-Kirche vor sich ging, ehrten die Florentiner seine Verdienste um die Stadt und seine bürgerlichen Tugenden"[4]. Deswegen können wir indes ihn noch nicht zu den „christlichen Humanisten" rechnen. Sein Christentum ist in seiner litterarischen Thätigkeit stets Privatsache geblieben. Die einseitige Begeisterung für die Schönheit der sprachlichen Form ließ ihn sogar die Geschichtswerke, welche er verfaßte, und zum Teil auch die Briefe, die er schrieb, an erster Stelle als Stilübungen ansehen[5].

Daß die Würde der Kirche und die strenge Gerechtigkeit ihm besonders am Herzen gelegen haben, läßt sich mit Grund bezweifeln. Wir finden im Gegenteil, daß er dem jüngsten Sohne Salutatos, dem kranke Augen die Berufswahl erschwerten, ein kirchliches Beneficium durch eine einfache

---

[1] Richtiger würde es heißen: „ebenso feindlich", sobald es sich um die positive christliche Religion handelt.

[2] *Invernizzi* l. c. p. 80. „I cangiamenti nella direzione intellettuale s'operano anche in lui inconsapevolmente." Diese Worte drücken kurz und klar aus, was in der Biographie Dominicis (S. 71) über das unvermittelte Nebeneinanderbestehen zweier unvereinbaren Weltanschauungen in Petrarca und seinen Gesinnungsgenossen gesagt wurde.

[3] Nach Voigt (a. a. O. II, 469) und Israel (a. a. O. S. 3) „entsagte er, als er sich 1412 verheiratete, dem geistlichen Stande" und „ließ sich von der Weihe dispensieren". Das that er nicht, weil er es nicht nötig hatte; er besaß die höhern Weihen nie.

[4] Die oft erwähnte Inschrift auf seinem Grabmonument ist, um das mindeste zu sagen, für einen nüchternen Beurteiler sonderbar:

„Postquam Leonardus e vita migravit,
Historia luget, eloquentia muta est,
Ferturque Musas tum Graecas tum
Latinas lacrymas tenere non potuisse."

[5] *Invernizzi* l. c. p. 83. Mehus zur ep. 21, lib. II, p. 60: „Ego vero nullus dubito quin multa augeat (sc. Leonardus), dum eloquentiam suam ostentare vult."

Lüge verschaffte. Als er nämlich „trotz vieler und dringender Bitten" für denselben bei den Päpsten Innocenz VII. und Gregor XII. nicht zum Ziele gelangte, schob er seine eigene Person vor, als ob er für sich darum bäte, und erlangte dadurch für den Bedürftigen ein Kanonikat zu Florenz und die Propstei von Fiesole auf einmal. „Es muß", so meldet er diesen Erfolg, „freilich eine Zeit (bis zur Besitznahme) vergehen, damit der Papst nicht unwillig wird, wenn er merkt, daß er durch diesen Vorwand hintergangen worden ist." [1] „Es muß", schreibt dagegen Dominici [2], „ein jeder, bevor er Kleriker wird, daran denken, ob er leben kann, ohne Christus zu verkaufen; kann er dies nicht, so möge er einen andern Beruf wählen."

Brunis Leichenrede hielt der gelehrte und tugendhafte Giannozzo Manetti. Zu bedauern ist, daß wir von diesem Manne (geb. 1396, gest. 1459) die Schrift nicht mehr besitzen bezw. nicht wissen, wo sie etwa verborgen liegen mag, welche er über die Erziehung geschrieben hat [3]. Sein zeitgenössischer Freund, der schon oft genannte Florentinische Buchhändler Vespasian Visticci, hat ihn in zwei langen Biographien verewigt [4]. In seiner Begeisterung für die Wissenschaft und den Glauben lernte er außer Latein und Griechisch auch Hebräisch [5]. Mit seinem Wissen verband er ein frommes, christliches Leben. „Er pflegte", wie Vespasiano gleich im Eingange seiner Erinnerungen an ihn berichtet, „zu sagen, daß er infolge langer Übung drei Bücher auswendig wisse, nämlich die Briefe des hl. Paulus, die ‚Gottesstadt' vom hl. Augustin und die Ethik des Aristoteles." Die weitläufige Redseligkeit, die sich in den uns bekannten Werken kundgiebt, ist vielen seiner Zeitgenossen mehr oder minder eigen. Dem Könige Alfons von Neapel widmete er seine sechs Bücher „über die vorzügliche Würde des Menschen", die, falls wir sie noch besäßen, gleichfalls hier in Betracht kämen.

---

[1] „Etsi dilatio intercedat quaedam oportet, ne pontifex indigne ferat se hoc praetextu circumventum esse" (Epist. II, 2 ed. *Mehus*). Nicht gerade hohen Sittenernst verrät auch der umständliche Bericht über die unsinnige Schmauserei zu Lucca vom 10. April 1408 aus der Zeit, wo Gregor XII. sich in der höchsten Not befand.

[2] Regola etc. ed. *Salvi* p. 118.

[3] De liberis educandis ad Colam Caietanum.

[4] Die eine in den Vite di uomini illustri (Spicil. Rom. I, 578—616), die andere längere wurde herausgegeben von Fanfani zu Turin 1862, Commentario della vita di G. Manetti. Eine freie lateinische Übersetzung des letztern lieferte Naddo Naldi bei *Muratori*, R. I. S. XX, 526 sg. Seine Werke siehe noch bei *Fabricius-Mansi*, s. v. Janotticus. Vgl. Voigt a. a. O. I, 324.

[5] Leonard Bruni in seiner Einseitigkeit wollte vom Hebräischen nichts wissen. Zu den rechten Jüngern des Altertums wurde Manetti von den Zeitgenossen, wie Voigt (a. a. O. I, 326) sagt, „nicht gezählt; er stand im Grunde außerhalb ihrer Gelehrtenrepublik". Thatsächlich hat ihm auch der eigentliche Geist des Humanismus gefehlt.

Leon Battista Alberti.

Das vollkommenste Werk über die Erziehung und das edelste vom Standpunkte des Humanismus im 15. Jahrhundert ist uns in dem Werke des genialen und allseitigen Leon Battista Alberti (1404—1472) über die Familie erhalten[1]. Unter den bisher besprochenen und noch zu besprechenden Werken verdient dieses neben Dominicis Anleitung zur Leitung der Familie, zu dem es in merkwürdigem Verhältnisse steht, am meisten unsere Aufmerksamkeit.

Merkwürdig ist zunächst, daß eine und dieselbe Familie Alberti beide Abhandlungen veranlaßt hat und der nächste Gegenstand derselben ist. Leon Battistas Vater mußte mit dem ihm im dritten Grade verwandten Anton Alberti, dessen Frau Dominici zum Seelenführer hatte, zugleich in die Verbannung gehen. In der Verbannung ist denn auch L. B. Alberti 1404 zu Venedig geboren worden[2], als Dominici der schwer getroffenen Familie Alberti zu Florenz teilnehmende Sorge widmete.

Merkwürdiger sind die innern Beziehungen beider Schriften. Während Dominicis Schrift gewissermaßen aus dem Christentume herausgewachsen

---

[1] Unter den fünf Bänden der Opere volgari di L. B. Alberti pubblic. da *Anicio Bonucci*. Firenze 1844 enthält der zweite Band dieses Werk unter dem Titel La cura della famiglia in vier Büchern. Das dritte dieser Bücher, das im Autograph „l'economico“ überschrieben ist, wurde unter dem besondern Titel Il padre di famiglia herausgegeben von Biscioni (Florenz 1734 und Verona 1818) und dem Agnolo Pandolfini zugeschrieben. Bonucci hat diese Sonderausgabe im fünften Bande der genannten Opere volgari in zweifacher Recension herausgegeben. 1843 kam Franz Palermo mit der Veröffentlichung desselben Traktates zu Trani (Il padre di famiglia di L. B. Alberti ora per prima volta pubblic.) der Ausgabe Bonuccis zuvor, worauf letzterer Palermos Publikation aufs heftigste tadelte (Opere II, 217 sg.: „Per ogni verso contaminata e guasta“). Auf Grund einer neuen Handschrift veröffentlichte darauf Palermo 1871 zu Florenz nochmals: Il padre di famiglia, dialogo di L. B. Alberti rimesso in luce etc. mit sehr ausführlichen Prolegomena (p. I—CLXXVIII), worin die Autorschaft Albertis gegen die Pandolfinis verteidigt und das Verhältnis der verschiedenen Recensionen sowie die Beziehungen von Dominicis Schrift zu der Albertis besprochen werden. — Mit nicht geringerer Ausführlichkeit hat Bonucci in seiner Einleitung (p. XXVII—XLVI) Alberti als Verfasser erwiesen, wogegen ein gegründeter Zweifel kaum möglich ist. Die Frage, warum wir das dritte Buch unter besonderem Titel und in eigener Textgestalt als Werk Pandolfinis besitzen, beantwortet Bonucci (p. XLII) also: L. B. Alberti selbst hat sein drittes Buch als eigenen Traktat herausgegeben, um ihn unter das Volk zu bringen. Aus Bescheidenheit hat er seinen Familiennamen durch den Pandolfinis ersetzt. Wahrscheinlicher hat er dies auf Bitten des ihm sehr befreundeten Pandolfini gethan.

[2] Reumont (Lorenzo de' Med. I², 724) bezeichnet Genua als seinen Geburtsort. Tiraboschi giebt als Geburtsjahr 1414 und als Geburtsstadt Padua an. Sein Leben schrieb G. Mancini (Vita di L. B. Alberti. Firenze 1882. Vgl. Voigt a. a. O. I, 373 f. *Invernizzi* l. c. p. 319 sg. Sehr richtig beginnt der letztere seine litterarhistorische Skizze also: *„L. B. Alberti rappresentò sotto ogni aspetto la cultura del decimo quinto secolo.“*

ist, finden sich in L. B. Albertis Abhandlung kaum einige Andeutungen, aus denen die christliche Überzeugung des Verfassers hervorgeht. Jeder vernünftige Mensch mit natürlicher Gotteserkenntnis findet in letzterem Buche die Anleitung, wie er das Glück seiner Familie befördern könne, falls er nur in den lateinischen und griechischen Klassikern, in der Mythologie und Geschichte der alten Griechen und Römer gründlich zu Hause ist. Freilich erstreckt sich diese Anleitung kaum bis zum Grabe, geschweige denn, daß sie das Leben jenseits des Grabes ernstlich in Betracht zöge. L. B. Alberti ist freilich nicht von so einseitiger Bewunderung des Altertums ergriffen, daß er, wie vor ihm Leonard Bruni, nur die klassische lateinische Sprache für ernste Abhandlungen geeignet hielte. Seiner Überzeugung nach, die er allerdings gegenüber den gegenteiligen Ansichten seiner Zeitgenossen zu verteidigen sich veranlaßt sieht[1], ist auch die italienische Umgangssprache hierzu verwendbar. Ja er zieht diese, wenigstens für seinen Gegenstand, vor, „weil es besser sei, vielen zu nützen als wenigen zu gefallen". Was der hl. Antonin an Dominici rühmt, daß er nämlich, um vielen zu nützen, sein Werk über die göttliche Liebe italienisch geschrieben habe, das will auch L. B. Alberti. In einfachem Stile will er die Volkssprache anwenden, um ihr eben dadurch Würde und Ansehen zu verschaffen. Denn auch die alte lateinische Sprache habe nur deshalb solches Ansehen erlangt, weil gelehrte Männer in ihr schrieben. Gleichwohl hat er trotz dieser richtigen Ansicht und Absicht sein Ziel kaum erreicht. Um volkstümlich zu schreiben, genügt es nicht, die Sprache des Volkes überhaupt zu brauchen; vor allem ist es notwendig, in den Geist und die Sitten des Volkes einzugehen. Dagegen strebt Alberti die Veredlung der Sprache durch Nachahmung lateinischer Wortgefüge an[2]. Schwerwiegender zum Nachteile wahrer, edler Volkstümlichkeit ist aber noch der altertümelnde humanistische Geist, der Alberti bewegt, seine Beispiele und Sentenzen einzig und allein den griechischen und römischen Klassikern zu entnehmen. Neben der außerordentlichen Fülle philologischer Gelehrsamkeit hat das Christentum nicht so viel Platz, daß das Beispiel Jesu auch nur ein einziges Mal erwähnt würde. Die teilweise mit christlicher Tugendschminke gefärbten Männer und Frauen des klassischen Altertums sind einzig und allein den Menschen des 15. Jahrhunderts als Vorbilder aufgestellt. In-

---

[1] Cura di famigl. lib. III, proem. p. 216—224 widerlegt er auf Grund der Erinnerungen an die Ansichten Anton Albertis die Meinung jener, welche die lateinische Sprache im alten Rom nur die Sprache der Gelehrten sein lassen wollen, und tritt für den Gebrauch der Volkssprache bei schriftlichen Abhandlungen ein. Vgl. Reumont a. a. O. I², 425.

[2] Wie diese Richtung den Untergang der italienischen Sprache hätte herbeiführen müssen, wenn sich die Volkssprache nicht frisch und lebendig gerade in den prosaischen und poetischen Äußerungen des lebendigen religiösen Sinnes, den die hl. Katharina von Siena, Johannes dalle Celle, Joh. Dominici u. a. hegten und pflegten, erhalten hätte, hat vortrefflich Reumont (a. a. O. I², 425 f.) dargethan.

folgedessen erhält man in Bezug auf Volkstümlichkeit bei der vergleichenden Lektüre von Dominicis Werk und dem Albertis sehr verschiedene Eindrücke. Während das erstere einer grünen, blumigen und duftenden Alpenwiese zu vergleichen ist, dünkt uns das letztere ein künstlicher Garten mit ausländischen Blumen zu sein; diese ausländischen Blumen sind aber noch dazu versteinert, ohne Duft und Leben.

Gleichwohl giebt uns Albertis Buch ein wahres Bild vom wirklichen Leben vieler Gebildeten jener Zeit, und die vielen, schönen, für alle Zeit passenden Winke für das Familienleben und die Erziehung darin geben eine gewisse Berechtigung, dasselbe „ein goldenes Werk“ [1] zu nennen. Man lebte eben in der Vergangenheit, die man sich nach den alten Klassikern ausgemalt hatte, und suchte nach einer Lebensphilosophie, in der man sich unbeschadet des Christentums mit den Alten eins wußte. Nach einer solchen Brücke zwischen der Lehre Christi und der Weisheit der Alten hätte man damals freilich keineswegs zu suchen gebraucht. Von Paulus und seiner Predigt auf dem Areopag [2] an hatte man christlicherseits an die Wahrheit des gesunden Menschenverstandes, wo immer sie sich bei den alten Klassikern fand, angeknüpft und endlich in der Blütezeit der mittelalterlichen Scholastik die innigste Harmonie zwischen der gesunden Philosophie des Altertums und der christlichen Wahrheit hergestellt. Der klassische Ausspruch Tertullians, wonach die Menschenseele von Natur aus fürs Christentum beanlagt ist, hatte auf diese Weise durch Thomas von Aquin und Bonaventura die herrlichste Bestätigung gefunden. Allein mit dieser wahren Lösung der Frage, wie die vorchristliche und rein menschliche Ahnung der Wahrheit mit der vollen Wahrheit der Lehre Christi sich verbinden solle oder mit dieser Verklärung der Natur durch die Übernatur, war man nicht mehr zufrieden, seit man die äußere Schönheit der sprachlichen Form höher schätzte als die Wahrheit selbst. Es blieb also nur der umgekehrte Weg zur Einheit des Geistes mit den Alten übrig, daß man nämlich von der Höhe des Christentums herabstieg und sich wieder auf den Standpunkt des natürlichen, unerlösten Menschen stellte. Dies geschah seitens vieler edelgesinnten Humanisten in der Weise, daß sie das Altertum auf Kosten des Christentums erhoben, den einen oder andern Lichtblick der gesunden Vernunft als Gemeingut der vorchristlichen Zeit überhaupt ansahen und darüber die dem Christentum allein eigene Erhabenheit in Lehre und Sitte vergaßen. Abgesehen von seiner sehr mangelhaften Erkenntnis des Christentums hat Burckhardt [3] diesen Vorgang ganz richtig also zum Ausdruck gebracht: „Das passive und contemplative Christentum mit seiner beständigen Beziehung auf eine jenseitige höhere Welt beherrschte diese Menschen nicht mehr. ... Welche Gestalt mußte nun die trotz allem vorhandene starke Religiosität bei den tiefern Naturen

---

[1] Janitschek a. a. O. S. 20. [2] Apg. 17, 23.
[3] Kultur der Renaiss. II, 300.

annehmen? Es ist der Theismus oder Deismus, wie man will. Den letztern Namen mag diejenige Denkweise führen, welche das Christliche abgestreift hat, ohne einen weitern Ersatz für das Gefühl zu suchen oder zu finden. Theismus aber erkennen wir in der erhöhten positiven Andacht zum göttlichen Wesen, welche das Mittelalter nicht gekannt hat. Dieselbe schließt das Christentum nicht aus und kann sich jederzeit mit dessen Lehre von der Sünde, Erlösung und Unsterblichkeit verbinden, oder sie ist auch ohne dasselbe in den Gemütern vorhanden[1].... Wenn dann noch eine starke Antikisierung im Ausdruck hinzukommt, so hat man es bisweilen schwer, den heidnischen Stil und die theistische Überzeugung auseinanderzuhalten." — Als Belegstelle für diese Sätze führt Burckhardt mit Recht gerade das Gebet an, welches L. B. Alberti im dritten Buche seines Werkes von den Neuvermählten verrichten läßt. Thatsächlich scheint in diesem Werke und noch mehr in den übrigen Schriften Albertis „das Christliche abgestreift zu sein". Der Verfasser offenbart tiefe Religiosität. Was die Bestimmung des Menschen betrifft, so spendet er jener Ansicht der Alten das höchste Lob, wonach der Mensch geboren ist, Gott zu gefallen, um den einen und wahren Grund aller Dinge zu erkennen, um ferner Gott im Verein mit der gesamten Schöpfung zu loben und ihm zu danken für die vielen Wohlthaten, welche er ihm spendet, um endlich Gott Ehrfurcht zu erweisen, wenn er (der Mensch) die Sonne, Sterne und die übrigen Geschöpfe wahrnimmt und erkennt, die uns doch offenbar allein von Gott gegeben sind[2]. — An die jungen Leute richtet Alberti ferner die eindringlichsten Ermahnungen zur Sittenreinheit, von denen wir noch Kenntnis nehmen werden. Allein all diese Lehren erheben sich nie über die Grenze der Zeitlichkeit; sie waren nach Albertis Darstellung den vorchristlichen Griechen und Römern ebenso bekannt und wurden von ihnen besser geübt als von uns, weshalb sie als die erhabensten und alleinigen Vorbilder aufgestellt werden. Unwillkürlich fragt man sich: Wozu ist das Christentum in die Welt gekommen, wenn Griechenland und Rom ohne Christus glücklicher und sittlicher waren als die von ihm belehrte und erlöste Menschheit nach ihnen? — Das persönliche Christentum L. B. Albertis dürfen wir indes hiernach nicht beurteilen. Mit Unrecht würde man an seiner christlichen Überzeugung zweifeln; dieselbe vermochte indes nicht, ihn zu beherrschen und seine großartigen Anlagen harmonisch auszubilden. Sein Leben mit seiner launenhaften Unbeständigkeit beweist am besten, wie wenig eine rein natürliche Moralphilosophie,

---

[1] Zur Charakterisierung des Burckhardtschen Buches sind obige Sätze absichtlich unverändert mitgeteilt worden, weil sie die gänzliche Unkenntnis des Christentums und des Mittelalters offenbaren. Das positive Christentum ist also bloß Gefühlssache! — Die „erhöhte positive Andacht zum göttlichen Wesen", die dem gegen das Christentum gleichgültigen Theismus eigen sein soll, kann aber nur in schwärmerischem Naturkulte bestehen.

[2] Lib. II, p. 188 sq.

die er in seinen Werken trotz aller Breite zuweilen mit großer Begeisterung vorträgt, im stande ist, ganze, charaktervolle Männer zu bilden. Sittlicher Ernst hat ihn aber stets beseelt; wir finden ihn nicht in der Gesellschaft jener lockern Lebemänner, die man als den linken Flügel der Humanisten bezeichnet. In seinen litterarischen Werken hat aber der enge Blick auf das irdische Leben allein ihn wiederholt folgerichtig zu Vorschlägen geführt, die deutlich zeigen, wie tief er unter dem vom Lichte des Christentums erleuchteten Dominici steht.

Liegt also der Erziehungslehre Albertis ein christlich gefärbtes Heidentum oder ein naturalisiertes Christentum zu Grunde, so besteht dennoch in den meisten Stücken kein wirklicher Gegensatz zwischen seinen Anschauungen und denen Dominicis. Grund davon ist eben die von Gott gewollte Hinordnung der Natur zur Gnade. So können auch Dominicis Lehren als eine Ergänzung derjenigen Albertis angesehen werden, aber so, daß wohl Dominici ohne Alberti, aber nicht Alberti ohne Dominici genügt [1]. Eine Erziehungslehre ohne Aussicht auf das letzte Ziel, das für den Christen in der Ewigkeit liegt, und zu dem es keinen andern Weg giebt als Christus selbst [2], muß zum mindesten unzulänglich sein. Dies ist bei der Albertis, in der der Name Christi kaum vorkommt, der Fall. Im innern Zusammenhange mit diesem Mangel und dem eigentlich heidnischen Charakter steht es, daß sie nur für Familien mit irdischen Glücksgütern anwendbar ist. Sehr gut hat Salvi, der als Herausgeber von Dominicis Schrift hierüber zu urteilen im stande war, den Unterschied zwischen seiner

---

[1] Reumont (a. a. O. I², 424) hat zwischen beiden Schriften ein anderes Verhältnis gefunden. „In seinem Buche", heißt es, „zeigt Alberti ... in der moralphilosophischen Lebensanschauung die größte Übereinstimmung mit dem Klosterbruder (Dominici) ... und spricht sich über die Erziehung wie über das wahre Verhältnis der Schriftsteller des Altertums zur christlichen Moral in demselben Sinne, bisweilen mit denselben Worten aus wie dieser. ..." Wer Dominicis „Lucula noctis" kennt, kann diese Worte nicht wohl unterschreiben. Wie in seinen Predigten, so hat Dominici auch in seinem pädagogischen Traktat absichtlich Citate aus Klassikern vermieden, während Alberti eines auf das andere folgen läßt. Übrigens scheint Reumonts Urteil nicht auf selbständiger Vergleichung zu beruhen; dagegen zeigt es große Übereinstimmung mit Palermos Ansicht, den er a. a. O. citiert. Palermo freilich geht in seinen Prolegomena zu Albertis Il padre di famiglia 1871, mehr phantasiereich als richtig, noch weiter. Der ganze 16. Paragraph derselben (p. cvi sq.) ist dem Nachweise gewidmet, daß L. B. Alberti durchaus mit Dominici übereinstimmt. Geradezu sagt er aber p. cxxxi: „Non è questa per avventura la Cristiana educazione ch' egli (sc. Dominici) discorse a Coluccio e in cui ammaestrò co' suoi libri quelli di casa Alberti? Sì certamente: il padre della famiglia è un omaggio al grande religioso. Nel dialogo il maestro di carità quegli che desta il Giovane a ordinare la scienza è il Dominici." (!!) Die Citate Palermos aus der „Lucula noctis" sind durchweg unrichtig. Auf Grund der Quellen dürfte es unmöglich sein, Palermo beizustimmen.

[2] Vgl. Evang. Joh. 14.

und Albertis Arbeit dahin bestimmt [1]: „Obgleich diese Schriften fast den gleichen Titel haben und denselben Gegenstand behandeln, so sind sie doch sehr verschieden voneinander gemäß der Geistesrichtung, von der der eine Verfasser und der andere beseelt ist. Der größte und wahrhaft charakteristische Unterschied besteht darin: die Sittenlehre Albertis ist rein menschlichen Ursprungs, während Dominici vor allem die Moral des Evangeliums vorträgt. Auch ist bei Dominici, was wohl zu beachten ist, der Eifer für die Religion nicht getrennt von der Liebe des Bürgers zum Vaterlande. In jenen großen Unglücksfällen, von denen die Florentiner seiner Zeit bedrückt waren, sah er die Folge der beständigen Unterdrückung des Nächsten und der Verachtung der Gerechtigkeit. Deshalb besteht er darauf, daß die Knaben heranwachsen zuerst in der Furcht Gottes, ohne die kein Stand, kein Werk, Wort oder Gedanke Lob verdient, und dann in der Ehrfurcht gegen die Vorgesetzten, in der Liebe zum Gemeinwohle, voll Eifer für die Gerechtigkeit und Ehrbarkeit, bereit zu jedem Opfer für die Verteidigung des Landes, ohne jede Parteistellung, und von Kindheit an gewöhnt, täglich zu beten für das Wohl des Vaterlandes. Diese Bemerkung über den Unterschied der beiden Werke genügt, um anzuerkennen, daß, w a s d i e E r h a b e n h e i t d e r g e g e b e n e n V o r s c h r i f t e n b e t r i f f t, D o m i n i c i d e n e r s t e n P l a t z b e h a u p t e t."

Diese allgemeine Kennzeichnung war zum Verständnis von Albertis Buche notwendig; durch die folgende Disposition und Inhaltsangabe soll ihre Richtigkeit erwiesen werden.

Die Einleitung beschäftigt sich mit der Erwägung, daß so viele früher höchst angesehene Familien später herabgekommen seien. Mit Unrecht klage man deshalb das Schicksal (Fortuna) an, da die Menschen selbst die Ursache ihrer Größe wie ihrer Erniedrigung seien. Indem er Italien selbst als Beispiel hierfür anführt, entwickelt Alberti eine Begeisterung, in der ihn schwerlich irgend jemand in dem modernen „geeinten Italien" übertreffen könnte. Ausgehend von der Einbildung, daß die Italiener des 15. Jahrhunderts die unmittelbaren Nachkommen der alten Römer seien, fragt er (p. 8): „Sollte wohl jemand dem Glücke zuschreiben: die weise Mäßigung des Fabius, die Gerechtigkeit des Torquatus, die Strenge des Fabricius, die Sparsamkeit Katos . . ., die Geduld des Scävola, die religiöse Treue des Regulus, die Vaterlandsliebe des Curtius und die andern außerordentlichen und unglaublichen Tugenden, durch die unsere italienischen Vorfahren ebenso wie mit Waffengewalt die barbarischen Völker unter-

---

[1] L. c. p. XC. Vorher (p. LXXXVIII) schreibt er über denselben Gegenstand: „Tennero i detti autori vie alquanto diverse per arrivare ad un fine medesimo quello cioè di correggere i costumi. *Il Dominici da vero religioso fece consistere e a gran ragione la privata e la pubblica felicità principalmente nell' esercizio delle virtù cristiane. L'Alberti, uomo nobile esule dalla patria e proscritto, volle insegnare ai magnati ogni più sicuro modo per far potenti le loro famiglie e mantenerle a onore.*"

warfen?" „Du, o allerebelstes Italien," ruft er alsdann (p. 13) aus, „du warst das Haupt und die Burg der ganzen Welt, da du noch eins warst, einig im Denken und Wollen, um die Tugend zu schützen und Lob zu erringen, da dein ganzes Streben noch dahin ging, die Hochmütigen zu bekämpfen und die größte Menschlichkeit und Gerechtigkeit gegen die dir Unterworfenen zu üben. Solange deine Feinde dich als mächtig, deine Freunde als gerecht und die Besiegten als barmherzig erkannten, solange vermochtest du standzuhalten gegen das Glück und gegen alle Sterblichen. Und du konntest bei allen Völkern der Welt deine überaus heiligen (santissime) Gesetze einführen, dein Recht und deine Obrigkeiten, und bis zum Gebiet der Götter (Iddii) durftest du die strahlenden Zeichen deines unschätzbaren, göttlichen und wohlverdienten Ruhmes erheben; auf Grund deiner hervorragenden Tugenden, deiner herrlichen und allgewaltigen Helden warst du den Göttern gleich geehrt, geliebt und gefürchtet. Jetzt aber hast du infolge deiner Zwiste und Bürgerkriege angefangen, deine frühere Majestät zu verlieren; alsbald begannen die Altäre, die Tempel und deine lateinischen Theater, die man gewöhnlich von Teilnehmern an fröhlichen Festspielen angefüllt sah, voll zu werden von Jammer und Elend. Die barbarischen Völker aber, die unterworfenen Stämme in den entlegensten Gegenden, die bei deinem verehrungswürdigen Namen Italia jede hochmütige Auflehnung vergaßen, alle diese erkühnten sich alsbald, einzubrechen mitten in deinen hochheiligen Schoß (santissimo seno), bis sie sogar den Hort und den eigentlichen alten Sitz der Herrschaft aller Herrschaften[1] in Brand steckten." — Als Schlußfolgerung aus diesen Erwägungen ergiebt sich (p. 14), „daß das Glück oder Geschick (fortuna) ohnmächtig und unvermögend ist, uns irgend welches Teilchen der Tugend zu nehmen, und daß dagegen die Tugend für hinreichend gelten muß, um jegliches Große und Erhabene zu erreichen, nämlich ausgedehnte Herrschaft, die höchsten Lobeserhebungen, ewigen Nachruhm und unsterbliche Ehre. Die Tugend aber besitzt nur der nicht, der sie nicht will[2].

---

[1] „Sino ad incendere il nido e la propria antica sedia dell'Imperio di tutti gli imperi." Unwillkürlich wird man bei diesen Klagen an Schillers „Die Götter Griechenlands" erinnert; denn die Altäre, Tempel und Festspiele sind eben die des vorchristlichen Rom. Insofern hatte Reichensperger recht, im Anschluß an Guhl (Künstlerbriefe I, 5) zu schreiben: „L. B. Alberti kann als Repräsentant jenes großen Umschwunges gelten, der die Wiedererweckung des klassischen Altertums in der damaligen Zeit hervorgebracht hat, durchdrungen von antiker Weltanschauung, von der mittelalterlichen vollständig losgelöst, so daß man in den Kirchen nur antike Tempel, in den Heiligen nur antike Heroen zu erkennen vermochte" (Schnütgens Zeitschr. für christl. Kunst. Jahrg. III [1890], S. 81). Übrigens soll das oben über den Geist der Renaissance auf litterarischem Gebiete Gesagte nicht ohne weiteres auf die Denkmale der Kunst, namentlich der Architektur aus der Renaissancezeit übertragen werden.

[2] Vgl. p. 30 sg.: „Chi in sè avrà virtù, a costui pochissime altre cose di fuori saranno necessarie. Troppo ampla richezza, troppo grande possanza, troppo

„Weil nun zweifelsohne die gute Leitung des Hauses, ein sorgsamer und fleißiger Familienvater, gute Gewohnheiten, ganz ehrbare Sitten, der humane und zuvorkommende Verkehr mit den Mitbürgern[1] einer Familie große Ausbreitung und viel Glück bringen, so suchte ich die Anweisungen zusammen, die nützlich wären zum geordneten Unterricht der Väter wie der ganzen Familie, damit sie zur höchsten Stufe des Glückes gelange und in Zukunft nicht einem unbilligen und traurigen Geschicke unterliege.“[2]

Den soeben angedeuteten Inhalt hat Alberti auf vier Bücher verteilt; das erste (p. 21—120) bespricht die Erziehungspflichten des sorgsamen Vaters, im zweiten (p. 121—216) wird die Ehe mit ihren allseitigen Pflichten als die Grundlage der Familie dargestellt; Gegenstand des dritten (p. 217—374) ist die Verwaltung des Familiengutes, die Sparsamkeit (masserizia) im weitesten Sinne, wobei das Familienleben überhaupt geschildert wird. Wie man die Gunst und Freundschaft der Mitbürger gewinnen und deren Mißgunst vermeiden kann, um dadurch das Wohl der Familie von außen her zu sichern, wird im vierten Buche (p. 375—481) dargelegt. Für unsern Zweck ist das erste, zweite und teilweise auch das dritte Buch wichtig. Alberti hat diese Anleitungen in die Form von recht gelungenen Dialogen nach Platos Vorbilde eingekleidet. Eine so genaue Durchführung der Disposition wie bei Dominici ist dadurch ausgeschlossen, zumal der Wechsel der redenden Personen in den verschiedenen Büchern mit ziemlicher Ausführlichkeit herbeigeführt wird.

Im ersten Buche versetzt L. B. Alberti den Leser an das Sterbebett seines Vaters Lorenz, der 1421 zu Padua in der Verbannung starb. Der Kranke ist ganz mit der Sorge um seine gegenwärtigen Söhne beschäftigt, die er vor zwei anwesenden Verwandten, Leonard und Eduard, ausspricht. Seine bisher gut erzogenen und tugendhaften Söhne könnten, so fürchtet er, auf Abwege geraten, wenn sie sein Tod von der pietätvollen Ehrfurcht gegen ihn entheben würde. Denn „je mehr den Jünglingen die Ehrfurcht und Achtung vor den Obern mangelt, desto mehr wächst das Böse in ihnen bald von selbst infolge der dem Menschenherzen eigenen Verdorben-

---

singolare felicità resiede in colui, il quale saprà essere contento solo della virtù.“ Christus setzt an Stelle dieses sehr unbestimmten Tugendbegriffes, der, wie Alberti (p. 41) weiter entwickelt, schließlich im Streben nach allgemeiner Hochschätzung der Tugend aufgeht, das Suchen nach dem Reiche Gottes, d. h. die Religion.

[1] L'umanità, facilità, civiltà; diese drei, einen Begriff bildenden Synonyma glaubte ich durch obige Übersetzung wiedergeben zu dürfen.

[2] „Mi pare da investigare, quali ammonimenti siano al ben ordinare e ammaestrare e padri e tutta la famiglia utili per divenire l'ultima e suprema felicità.“ Unter dieser letzten und höchsten Stufe des Glückes versteht Alberti den allseitigen Wohlstand in zeitlicher Beziehung nnd namentlich eine hochangesehene Stellung der Familie in der Gesellschaft. Vom christlichen Standpunkte aus ist diese Bezeichnung für zeitliche Güter kaum zulässig.

heit [1], bald durch schlechten Umgang und tausend andere Ursachen, die genügen, jeden Guten lasterhaft zu machen". Nachdem sehr eindringlich die Pflicht der Familienväter und überhaupt der Vorgesetzten, über ihre Untergebenen zu wachen, betont ist, verbreitet sich der kranke Vater über die Pflicht der Jugend gegen das Alter. Gleichsam als Grundlage jeder Erziehung und Tugend wird hier die Pflicht der Ehrerbietigkeit und des Gehorsams den Kindern und der Jugend überhaupt aufs strengste ans Herz gelegt (p. 32—37). Die Erfahrung der Eltern und die von ihnen empfangenen Wohlthaten sind der Grund dieser tiefen Hochachtung. „Niemals", läßt L. B. Alberti den Vater sagen (p. 36), „habe ich mich in Gegenwart älterer Personen befunden, ohne ihnen die größte Ehrfurcht zu erweisen; stets war ich zu Gefälligkeiten gegen sie bereit. Nie begab ich mich aus ihrer Gesellschaft zu meinen jungen Freunden, ohne mir vom Vater die Erlaubnis dazu erbeten zu haben." [2] Auf die angeschlossene lange Ermahnung zur Tugend im obigen Sinne folgt dann der eigentliche Dialog über die Erziehung. Diese Ermahnungen des kranken Vaters geben nämlich den Verwandten Eduard und Leonard, nachdem sie ihn verlassen haben, Anlaß zu einem Gespräch über die Pflichten des Vaters gegen seine Kinder. Der unverheiratete Leonard sucht zu beweisen, daß der Vater in der Erziehung seiner Söhne mehr Freuden als Sorgen habe, während der verheiratete Eduard meint, die meisten Väter würden wohl die Last der Erziehung unerträglich finden, hätte nicht die Natur in ihr Herz so große liebende Sorge gelegt. In diesen Reden und Gegenreden kommen die Erziehungspflichten gegen die Kinder vom zartesten Alter an zur Sprache. In der frühesten Jugend des Kindes fällt die meiste Sorge der Mutter anheim. Sie soll ihr Kind selbst nähren. Nur im Notfalle darf eine Amme dafür eintreten, deren Eigenschaften folgende sein sollen: Reinlichkeitsliebe, heiteres, ruhiges Gemüt, reiner Lebenswandel, Freiheit von irgendwelchen unordentlichen Neigungen, Bildung. „Gefällt es Gott, daß das Kind in zartem Alter sein Leben beschließt, so soll der

---

[1] „Ora per proprio ingegno da sè depravato e corrotto." Unten, wo wir Alberti sich anders über den Ursprung des Bösen im Menschen werden äußern hören, wird diese Stelle nochmals berücksichtigt werden.

[2] Fast noch strenger wird diese Ehrfurcht eingeschärft in dem kleinen Werke Cena di famiglia (ed. *Bonucci* I, 165—187), wo Alberti (p. 173) seinem Vetter Franz die oben S. 48 Anm. 1 angeführten Worte in den Mund legt. Sehr heftig wird darin geklagt über den Mangel dieser Ehrfurcht zur Zeit der Abfassung um 1450 im Vergleich zum Anfange des 15. Jahrhunderts. „Questo", heißt es im Anschluß an die eben übersetzte Stelle „bisognerebbe oggi in questa nostra città! Sarebbero meno *linguacciuti*, *più escogitati*, meno insolenti, più moderati nelle voglie loro, fuggirebbero l'assedio e corruttela dei viziosi, da' quali depravati imparano esser ghiotti, inverecondi giocatori e senza alcuna riverenza e timor del biasimo ed ecci tanta copia . . . che per loro rari giovani crescono senza turpitudine." Mit diesen Worten stimmen Dominicis Klagen (oben S. 27 f.) überein. Vgl. „Reformatorenbild" S. 98 f.

Vater sich vielmehr dankbar wie bei einem geliehenen Gute an die Freuden erinnern, die das Kind ihm bereitet, als sich betrüben." Mit Athenagoras solle er sagen: „Ich weiß, daß ich einen sterblichen Menschen gezeugt habe." Nach Art der alten Stoiker zählt Leonard sehr beredt eine Reihe von Trostgründen auf: „Alles Tote lebte einmal, und alles Lebende muß sterben. Nichts Beschwerlicheres giebt es als das Leben, und glückselig die, welche so vielen Leiden entflohen sind" u. dgl.

Was dann die Wahl des Berufes für den Knaben betrifft, so wird unter Berufung auf lauter antike Autoritäten der allbekannte Grundsatz aufgestellt, daß Anlage und Neigung des Kindes maßgebend sein sollen. „Für einen fleißigen und aufmerksamen Vater kann diese Erforschung der Anlagen nicht schwer sein. Auch der Brunnengräber hat ja Zeichen, die den wasserreichen Ort erkennen lassen. Auf die andauernden und wiederkehrenden Willensäußerungen müsse der Vater achten. Die Natur sorgt schon dafür, daß die Menschen im Verkehr ihre Neigungen und Gedanken offenbaren müssen."

Infolgedessen sind weder die Äußerungen der Kinder so unbestimmt und zweifelhaft, noch kann die Urteilskraft des Vaters so gering sein, daß letzterer nicht in vielen Stücken wenigstens die vorwiegende Neigung des Kindes sicher entdecken könnte. Ein fleißiger Vater wird Tag für Tag auf jede kleine Handlung, auf jedes Wort oder Zeichen achtgeben. Kein Mensch hat aber solche Übung in der Verstellung noch solche Bosheit, daß er seine Neigungen, Begierden und Leidenschaften vor einem beständig aufmerksamen Auge verbergen könnte. Durch einen einzigen Blick, wie Plutarch schreibt, den Demosthenes auf gewisse kostbare Gefäße der Barbaren warf, erkannte Harpalus sofort seine Habsucht. Deshalb sei es auch gut, die Knaben offen auftreten zu lassen und nicht nach der Sitte mancher Mütter sie beständig im Zimmer oder auf dem Schoß sitzen zu lassen. Sie sollen sich an die Leute gewöhnen und gegen alle Ehrfurcht zeigen. Man soll sie dagegen nie allein lassen, noch in weibischer Unthätigkeit (in ozio femminile), noch überhaupt unter Frauen verweilen lassen. Als Beleg hierfür wird Katos Warnung an den mit Vorliebe einsamen Jüngling angeführt: „Hüte dich, daß du nicht bald mit einem bösen Menschen dich unterhältst." In einem jugendlichen Gemüte vermag der von der Sinnlichkeit oder sonst einer Leidenschaft entflammte und verdorbene Wille mehr als die gesunde Vernunft. So wird der Mensch durch die Einsamkeit, sobald der Müßiggang hinzukommt, eigensinnig, lasterhaft und wunderlich.

Von Kindheit an sollen die Knaben daher an männliches Handeln, an Übung in Dingen, die für ihr Alter für bedeutend und großartig gelten, gewöhnt werden. Dagegen sind sie von allen weibischen Sitten und Gewohnheiten fern zu halten. Sowohl der Körper als der Geist soll zu schwierigen und ermüdenden Übungen angehalten werden. Körperliche Übungen zunächst sind eine jener natürlichen Medicinen, mit der sich jeder

selbst gefahrlos heilen kann. Was aber den Geist betrifft, so kann eine bestimmte (geordnete) Übung nicht nur aus einem langsamen und schwachen Menschen einen frischen und aufgeweckten machen, sondern noch vielmehr sogar einen sittenlosen und lasterhaften in einen anständigen und mäßigen umwandeln, eine schwache Fassungskraft in eine starke, ein geringes Gedächtnis in ein sehr treues und festes. Es wird keine so üble und eingewurzelte Gewohnheit in dir geben, die nicht in wenigen Tagen beharrlicher Fleiß und Mühe verbessern und umändern könnte. In der Reihe von Beispielen hierfür finden sich natürlich nur antike Namen, unter ihnen Virgil, „dieser unser göttlicher Dichter".

In der Folge werden die Einwendungen beseitigt, daß manche Väter diese Anleitung zur Tugend ihren Kindern nicht zu geben verstehen, daß andere durch ihre anderweitigen Pflichten davon abgehalten werden, daß die natürliche Vaterliebe oft die notwendige Züchtigung verhindert, und daß schließlich trotz aller Sorge die Erziehung doch mißrät. Das Wohl der Kinder muß zunächst dem Vater näher am Herzen liegen als sein Handwerk, der Staat oder sein Geschäft. Überfluß den Kindern zu hinterlassen ist ein Unglück für sie, falls sie nicht gelernt haben, den Reichtum richtig zu gebrauchen. „Darum lehre die Deinigen tugendhaft sein; mache, daß sie sich selbst zu beherrschen verstehen und ihre Neigungen und Begierden zu bessern wissen. Unterrichte sie, daß sie besser verstehen, Lob, Gunst und Ansehen zu erwerben, als Reichtümer."

Kann der Vater aus Mangel an Bildung und an Zeit seinen Sohn nicht selbst unterrichten, so soll er ihm einen Lehrer geben, nach Peleus' Beispiel, der Achill zum Phönix in die Schule schickte. Allein schließlich kann doch kein Lehrer ganz die Vaterstelle vertreten. Hierfür wird Katos Wort angeführt: „Die treue Liebe und Sorge des Vaters trägt mehr dazu bei, den Sohn zur vollkommenen Tugend heranzubilden als die größte Wissenschaft irgend eines andern Mannes von großer Gelehrsamkeit."

Der Vater darf ferner die Pflicht, seine Kinder zu züchtigen, nicht vernachlässigen, nur soll er dieselbe auch dann, wenn strenge Züchtigung notwendig ist, ohne Zorn und leidenschaftliche Aufregung vornehmen. Wer nicht vernünftig (con modo e ragione) durch Strafen zu bessern versteht, verdient weder Lehrer noch Vater zu sein. Die schädlichsten Fehler sollen zuerst beseitigt werden; diese sind Eigensinn, Widerspenstigkeit, Lügen und Falschheit [1]. Der stolze, eigensinnige Kopf gleicht dem Glase, das beim Anprall zerbricht. Frühzeitig muß daher der Vater den so großen und gefährlichen Fehler des Eigensinns, der nicht allein dem damit behafteten Kinde, sondern der ganzen Familie das größte Verderben bringen kann [2], gänzlich ausrotten. Daher dürfen die Eltern und Vorgesetzten

---

[1] „Che non crescano provani e caparbi e che non siano bugiard e fallaci."

[2] „A tutta la famiglia pestifero e mortale."

(i maggiori) in keiner noch so geringfügigen Sache bei ihren Kindern irgendwelche Widerspenstigkeit oder ein Verlangen dulden, das nicht ganz der guten Sitte entspricht.

„Das Lügen aber führt zum falschen Eide, und wer öfter mit falschem Herzen schwört, verliert täglich mehr die Gottesfurcht und gewöhnt sich, die Religion gering zu schätzen. Wer aber Gott nicht fürchtet und aus seinem Herzen die Religion verbannt hat, darf in jeder Beziehung als schlecht gelten. Überhaupt muß, was die Religion betrifft, das Herz der Kleinen mit der größten Verehrung und Furcht gegen Gott erfüllt werden, denn die liebevolle Treue in den Pflichten gegen Gott ist ein wunderbarer Zügel für viele Laster[1].

Fällt es dem Vater schwer, die Zurechtweisung und Züchtigung der Söhne selbst vorzunehmen, so mag er sie durch einen andern vollziehen lassen: Die Knaben sollen den Lehrer fürchten, von dem sie gestraft werden; dieser aber soll mehr darauf bedacht sein, sie vor Fehltritten zu bewahren, als sie für begangene zu strafen. Allein es giebt viele Väter, die mehr aus Trägheit als aus Liebe ihren Kindern alles nachsehen und sich begnügen zu sagen: „Thue das nicht mehr!" O ihr thörichten Alten! Hat sich das Kind den Fuß etwas verletzt, so wird auf der Stelle der Arzt geholt, das ganze Haus ist damit beschäftigt, alles andere wird darüber beiseite gelassen. Wenn aber das Kind mit seinem Geiste in jenen Abgrund des Hochmuts stürzt, daß es nur thut und antwortet, was ihm beliebt; wenn es in jene üble Naschhaftigkeit gerät, wenn es im tiefsten Eigensinn steckt, woraus man es weder mit Vernunft noch mit Gründen herausbringen kann: warum verschmäht man da den Arzt, der die so sehr verdorbene Seele heilt und bessert oder den in Unordnung geratenen Geist wieder zurecht bringt?

Aber manche Väter reißen die schlimmen Gewohnheiten nicht aus, sondern säen sie sogar. Wieviel Schaden muß ein schlimmgesitteter Vater seinen Kindern bringen, wenn sie ihn bei jedem Worte schwören, fluchen und wüten hören!" Wenn nun solche Väter ihren entarteten Kindern zürnen und an ihnen die Fehler rügen, die sie an sich selbst nicht bessern mögen, so wirft ihnen Alberti (p. 89) maßlose Ungerechtigkeit vor. Zu diesen kann man sagen: „Ihr thörichten und dummen Väter! Wie ist's möglich, daß jene kleinen Kinder das nicht lernen sollen, was euer alter Mund (canuta gola) sie lehrt!" Auf jede Weise sollen also die Väter zuerst durch Beispiel ihre Kinder lehren und dann mit Ermahnungen und Strafen jeden Winkel in deren Herzen reinigen und gute Eigenschaften hineinpflanzen.

In dem bisher Gesagten scheinen Forderungen gestellt zu sein, die einander widersprechen. Einerseits nämlich soll man die Kinder ihrer

---

[1] E perchè noi qui toccammo della religione si vuole empiere l' animo a' piccoli di grandissima reverenzia e timore di Dio, imperochè l' amore e l' osservanzia delle cose divine è mirabile freno a molti vizi" (p. 88).

Neigung folgen lassen; andererseits soll man sie durch tugendhafte Übungen in eine andere Geistesrichtung zu bringen suchen. In der Antwort hierauf (p. 92—95) wird betont, daß „nach den Gelehrten die Natur sich bemüht, alle Dinge vollkommen und ohne Fehler so hervorzubringen, daß sie sich selbst in diesem Zustande während ihrer Dauer zu erhalten vermögen. Es scheint also sicher zu sein, daß alle Sterblichen von Natur aus so vollendet sind, um nach jeglicher lobenswerten Tugend zu verlangen und sich dieselbe zu erwerben; überhaupt ist die Tugend nichts anderes als die in sich vollkommene und wohl vollendete Natur[1]. Man darf also wohl sagen, daß die geistigen Fehler der Menschen in einer fehlerhaften Gewohnheit und einer falschen Verstandesrichtung bestehen, die von der Meinungsverschiedenheit und der Unbeständigkeit des Geistes herrührt. Gern möchte ich indes zugeben, daß irgend eine (schlimme) Neigung (qualche stimolo), mehr oder minder stark von Natur, mit den Begierden des Menschen vereinigt ist, die in den Schattenseiten der vier Temperamente zu Tage tritt."

Bezüglich dieser Temperamentsunterschiede wird die ganz richtige Regel aufgestellt, daß die guten Seiten in denselben zu möglichst hohem Grade zu entwickeln sind, während die schlimmen mit allem Fleiße überwunden werden müssen. Der Umgang und die Gewohnheit ist hierbei nach Alberti viel gefährlicher als die Neigung selbst. Als schließliche Regel gilt also: Der üble Gebrauch der Geistesanlagen verdirbt jede noch so gut angelegte Natur; die gute Gewohnheit dagegen überwindet und bessert mit der Zeit jede der Vernunft widersprechende Neigung und jeden Mangel an geistiger Bildung. Den Vätern aber obliegt es, wachsam und vorsichtig Herz und Neigung ihrer Söhne zu erkennen, sie in den lobwürdigen Neigungen

---

[1] „A me certo parrà potere affermare questo, che tutt i mortali sono da essa natura compiuti ad amare e mantenere qualunque lodatissima virtù, *e non è virtù altro se non in se perfetta e ben prodotta natura.* Pertanto stimo mi sarà lecito poter dire, *il vizio delle menti de' mortali sia scorretta consuetudine e corretta ragione*, la quale viene da varie opinioni e imbecillità di mente." Nicht bloß im gleichfolgenden Satze beschränkt Alberti die hier ausgesprochene Meinung, welche die Lehre von der Erbsünde leugnet, sondern bereits oben (S. 193) hatte er zugestanden, daß im Menschen eine verdorbene Willensrichtung die Oberhand habe. Am deutlichsten giebt er dieser Erfahrungsthatsache entgegen der Meinung, daß die Bosheit nur von außen her durch schlechte Erziehung oder beigebrachten Irrtum ins Menschenherz komme, Ausdruck in lib. IV, p. 424: „Nè dubitava (Benedetto Alberti) in qualunque uomo, *per ottimo che sia e santissimo,* poichè siamo terreni e *quasi sforzati con più stimolo seguire* la volontà e appetito che con vero giudizio e integrità ubbidisce alla ragione, *però sempre in noi sedere qualche menda e difetto."* Trotz dieses Zugeständnisses ist seine ganze Erziehungslehre auf den verhängnisvollen Irrtum aufgebaut, daß der Mensch im jetzigen Zustande von Natur aus unverdorben sei. Die Notwendigkeit der heilenden Erlösungsgnade, sowie überhaupt das übernatürliche Lebensziel und die übernatürliche Gnadenhilfe kann daher nicht in Betracht kommen. Das ist die sehr schwache Seite des ganzen Werkes, infolgedessen es durch und durch naturalistischen Charakter trägt.

zu unterstützen, dagegen jede ungeordnete und häßliche Angewöhnung zu beseitigen.

Hiergegen lassen sich aber drei Bedenken geltend machen: 1. Die Unbeständigkeit der Jugend verhindert fast jede feste Angewöhnung. 2. Bei dem lebhaften Geiste der Jugend läßt sich schwer bestimmen, welche Neigung gut und welche böse ist. 3. Bei dieser Ungewißheit läßt sich schwerlich eine bestimmte Ordnung und Methode in der Erziehung einhalten. Diese Bedenken verschwinden vor der Erwägung, daß sich Laster und Fehler auf die Dauer nicht verbergen lassen, sondern in jeder Lage zum Vorschein kommen. Der Fuchs wechselt wohl den Balg, aber nicht die Farbe. Zu ihrer völligen Besiegung muß man Hannibals Bemerkung über die Römer in Anwendung bringen, daß nämlich dieselben nirgends leichter als in Italien mit ihren eigenen Waffen und im eigenen Lande besiegt werden konnten. Man soll nämlich den Jünglingen die abschreckenden Beispiele der Lasterhaften vor Augen stellen, um ihnen Abscheu vor dem Laster einzuflößen. So wird eben das Laster durch sich selbst gleichsam auf eigenem Boden überwunden. In wortreicher Sprache führt Alberti die abschreckenden Folgen des Lasters in den Wollüstigen und den Spielern vor. Hierbei geht er indes wieder nicht über das natürliche Gebiet einer vernünftigen Selbstliebe hinaus und beschränkt sich darauf, die Schande vor der Mitwelt und den Verlust der innern Zufriedenheit zu nennen. Der Christ kennt daneben die ungleich kräftigern und edlern Motive der übernatürlichen Ordnung: den Verlust des übernatürlichen Seelenadels und der zukünftigen Seligkeit, die undankbare Geringschätzung der Erlösungsgnade u. s. w. Wie ungenügend jene bloß natürlichen Motive und wie notwendig diese letztern sind, kann jeder erfahren, abgesehen von der Forderung, welche die christliche Sittenlehre bezüglich derselben stellt.

Umgekehrt sollen die Tugenden den Jünglingen anempfohlen werden. „Die Alten pflegten deshalb“, sagt Alberti, „bei ihren feierlichen Gastmählern in Lobliedern ihre Helden zu feiern, die mit ihren tugendhaften Thaten vielen Völkern großen Nutzen gebracht hatten, so den Herkules, den Äskulap, den Merkur, die Ceres und die übrigen, die den höchsten Ruhm erreicht hatten und Götter genannt wurden.“ Der Christ, dem als erste und einzige Tugendschule die Nachfolge Christi gilt, und dem die Kirche Tag für Tag diesen Lehrer vereint mit seinen besten Schülern und Schülerinnen, den Heiligen nämlich, als Vorbild vor Augen stellt, findet es mindestens sonderbar, wenn er hier von den Alten und deren Götterkulte lernen soll, wie wichtig für die Erziehung der lobende Hinweis auf Tugendhelden ist. Man vergleiche damit Dominicis Anweisung, der den kleinen Kindern schon Bilder vom Christkinde und von jugendlichen Heiligen in die Hand geben will.

Übrigens soll man im Tadel wie im Lobe Maß halten; wirkt das Übermaß des Tadels verbitternd und abstoßend, so bläht übertriebenes Lob auf.

Gelingt es also den Vätern nicht, die Fehler ihrer Kinder zu entdecken und auszurotten, so kommt dies von einer (falschen) zu großen (infinito) Liebe her, die das Auge des Vaters verschleiert und blendet. Daher sehen sie die Fehler erst, wenn dieselben groß und ganz offenbar sind.

Was endlich die bei der Erziehung von Knaben einzuhaltende Methode betrifft, so ist der Anfang mit dem Unterricht in den schönen Wissenschaften zu machen (p. 101—108). „So sehr ist dies das erste, daß ein Adeliger ohne wissenschaftliche Bildung stets nur als Bauer zu betrachten ist [1]. Ich wünschte, die adeligen Jünglinge lieber oft mit dem Buche in der Hand als mit dem Falken auf der Faust zu sehen, und niemals konnte mir der allgemeine Gebrauch (la comune usanza) gefallen, wonach einige sagen: Es ist genug, wenn man seinen Namen schreiben, addieren und subtrahieren kann." [2]

Nach der Anpreisung der Wissenschaft und ihres Nutzens im allgemeinen wird zur Lektüre empfohlen: Homer, Virgil, Demosthenes, Cicero, Livius, Xenophon. Später [3] werden diesen noch hinzugefügt: Plato, Aristoteles, Plutarch, Theophrast, Polybius, Varro, Kato, Kolumella, Plinius, Seneka. Als Zweck und Nutzen dieser Lektüre schwebt Alberti ungefähr dasselbe vor, was Leonard Bruni in seinem Briefe an Battista Malatesta anstrebt: „Du wirst eine Fülle von Beispielen haben, wirst sentenzenreich, leicht überzeugend und mit gewichtigen Gründen reden, man wird auf dich hören, deine Mitbürger werden dir gern Gehör schenken, dich bewundern, loben und lieben. Zur Teilnahme an den Staatsangelegenheiten sind diese Wissenschaften notwendig; ohne sie kann selten das Leben glücklich genannt werden, und ohne sie kann auch eine Familie nicht vollkommen sein und Bestand haben." Nach diesen schönen Wissenschaften sollen Arithmetik und Geometrie an die Reihe kommen; allein die Jünglinge sollen nach dem Studium derselben zu den Klassikern zurückkehren.

„Glaube indes nicht," heißt es nach diesem überschwenglichen Lobe des klassischen Altertums weiter (p. 106), „daß ich die Knaben immer bei den Büchern sitzen sehen will; sie sollen sich auch erholen mit männ-

---

[1] „Ed è intanto la prima (cosa), che per gentiluomo che sia di sangue senza lettere non sarà mai se non reputato rustico." Alberti hat eben, wie eingangs bemerkt, bei seinen Ratschlägen nur Söhne reicher und adeliger Familien im Auge.

[2] Zur Bekräftigung wird (p. 102) hervorgehoben, daß das Haus der Alberti stets die Wissenschaften gepflegt habe. Namentlich wird die Schriftstellerei des uns als Gemahl der Bartholomäa bekannten Anton Alberti hervorgehoben. „Gia ha scritto *l' historia illustrium virorum* insieme e quelle *‚contenzioni amatorie'* ed è come vedete in astrologia famosissimo." Aus dem „come vedete" ist übrigens nicht zu folgern, daß Anton noch lebte, da Leon Battista sein Buch schrieb. Der Dialog ist in die Vergangenheit versetzt.

[3] Lib. II, p. 148. Statt Basilio ist dort, wie in andern Handschriften steht, zu lesen Polibio.

lichen Spielen.“ Als Beispiel hierfür werden selbstverständlich die Alten angeführt. Mit dem Studium der Wissenschaften sollen körperliche Übungen verbunden werden, die man sein ganzes Leben lang beibehalten soll.

Der schließliche Einwand (p. 108), daß alle diese Forderungen an die Väter sehr begabte Knaben voraussetzen, wird durch den Hinweis auf die Macht des beharrlichen Fleißes erledigt. „Kann man ein Tier zu mechanischen menschlichen Verrichtungen abrichten, was kann man nicht aus einem Menschen machen!“ Zudem sollen sich auch die Knaben nicht alle dem Gelehrtenberufe widmen. Jedenfalls aber kommt alles auf die Mühe und das Beispiel des Vaters an.

Der Vater darf freilich nicht aus dem Sohne etwas machen wollen, wozu dieser weder Talent noch Neigung hat. Daher soll der Vater mit jeder Berufswahl seines Sohnes zufrieden sein, sobald es sich nur um einen ehrenvollen Stand handelt. Möge indes der Vater noch so reich und vornehm sein, so sollte der Sohn doch noch außer der standesgemäßen Bildung irgend ein anständiges Handwerk (mestiero) lernen, damit er im Falle, daß Unglücksfälle über ihn kämen, doch noch von seiner Hände Arbeit anständig leben könnte [1].

Falls aber gegen alle Erwartung sich ein Kind trotz guter Erziehung schließlich zum Schlechten wendet, so ist zu bedenken, daß ein von Anfang an gut erzogenes Kind kaum je ganz schlecht wird. Die Hauptsache ist daher eine gute Erziehung von Anfang an. Entartet aber der Sohn in spätern Jahren dennoch, so soll der Vater ihn nicht durch Strenge sich ganz entfremden. „Nicht verhaßte, sondern ernste Maßregeln soll er ergreifen; jeder Vater und Obere möge eingedenk sein, daß jedes bloß durch strenge Gewalt regierte Reich stets weniger Bestand hatte als eine durch Liebe aufrecht erhaltene Herrschaft. Keine Furcht kann lange andauern, die Liebe hat sehr lange Dauer; die Furcht nimmt mit der Zeit ab, die Liebe wächst alltäglich mehr. Wer sollte so thöricht sein, daß er in jeder Beziehung ein strenges und rauhes Auftreten für notwendig hielte! Auch das ist nicht die dem Erzieher nötige Sorgfalt, wenn er vielmehr nach Art eines Tyrannen als eines Vaters sich allzu begierig zeigt, alle Angelegenheiten seiner Kinder zu wissen. Die Folge solch harter Aufsicht ist, daß die Herzen öfter vielmehr mit Abneigung und Bosheit gegen die Vorgesetzten erfüllt werden als mit Gehorsam. Auf edel angelegte Geister wirkt es schädlich, wenn sie wie Knechte, nicht wie Söhne behandelt werden, und daher ist es viel besser, nicht jede Kleinigkeit wissen zu wollen als das nicht zu rügen, dessen Kenntnis man einmal verraten hat.“

Ist aber der Sohn wirklich ganz unverbesserlich, so ist es besser, ihn hart zu strafen und ganz aus dem Vaterhause zu verweisen als ihn zur

---

[1] Vgl. oben S. 63 die ausführliche Anweisung Dominicis über diesen Punkt. Die harten Prüfungen der Familie Alberti waren wohl für beide Anlaß zu diesem Vorschlage.

Schande der Familie im Hause zu dulden. Es darf dich weniger schmerzen, eines der deinigen gefesselt in Kerkerhaft zu wissen als einen Feind in der Freiheit im Hause oder außer demselben zu haben zu deiner öffentlichen Schande.

Machen aber Unglücksfälle, namentlich Verarmung, eine gute Erziehung und höhere Bildung unmöglich, so „ist es nicht allzu schwer, bei gutem Gewissen die Armut zu ertragen. Arm sein ist keine Schande. Die Armut kann uns nicht hindern, tugendhaft zu sein. Es giebt mehr Arme, die tugendhaft sind, als Reiche. Das Leben des Menschen bedarf wenig; reich ist, wer zufrieden ist; die Tugend aber ist mit sich selbst zufrieden." Ganz richtig erwidert auf diesen wohlfeilen Trost des unverheirateten Leonard Alberti der verheiratete Eduard: „Tritt nur nicht in jedem Punkte so als Stoiker gegen mich auf. Du hast gut reden; gleichwohl möchte ich dir stets sagen, daß die Armut für einen jeden, noch mehr aber für einen Familienvater voll Verdruß und Elend ist." Vom bloß natürlichen Standpunkte aus kann die Armut, zumal die drückende, nie anders als ein lästiges Übel betrachtet werden, das der reiche Alberti mit den obigen hohlen Worten der Stoa kaum erträglich machen dürfte. Man vergleiche damit oben (S. 22. 51), wie eifrig Dominici den Erzieher anleitet, um den Kindern nicht nur Mut zur Ertragung der Armut, sondern sogar Hochschätzung derselben einzuflößen. Hier erkennt man sehr deutlich den großen Abstand zwischen dem beiderseitigen Standpunkte, zwischen Natur und Übernatur, zwischen antiker Weisheit und christlicher Glaubensüberzeugung.

Die Unterredungen über die Ehe im zweiten Buche werden durch lange (p. 121—146) und in pädagogischer Beziehung sehr wichtige Erörterungen eingeleitet über das Verhältnis der geistigen Liebe unter den Menschen zu jenem mächtigen sinnlichen Triebe, der im Sprachgebrauche gewöhnlich auch mit dem Worte Liebe bezeichnet wird. Angesichts der großen väterlichen Liebe des sterbenden Lorenz Alberti wird nämlich die Frage aufgeworfen, welche unter den Beziehungen der Menschen zu einander die stärkste und mächtigste sei. Einerseits wird die wahre Freundschaft über jede andere Art der Liebe gestellt, andererseits wird die Macht der ehelichen Liebe über die der Freundschaft erhoben. Der uns bekannte Leonard Alberti unterscheidet, um die Frage zu lösen, „jene Wut (furore) der bloß sinnlichen Geschlechtsliebe" von „jener andern Liebe, die frei ist von jeder ungeordneten sinnlichen Lust (lascivia), und die unter dem Namen Freundschaft die Seelen durch ehrbares gegenseitiges Wohlwollen verbindet." Bevor er den auf diese Freundschaft gegründeten Adel der ehelichen Liebe schildert, verurteilt er mit feurigem Eifer den Wahnsinn der zügellosen Sinnlichkeit. Da im Vorausgehenden auf die furchtbare Gewalt dieses Triebes über Katilina hingewiesen worden war, wendet er sich an diesen also: „Nicht göttlich war die Flamme und Glut deiner Lust, nein vielmehr tierisch und ganz unmenschlich.... Schreibe daher dieser sogen. Liebe nicht eine so große Gewalt zu, da es unserer Freiheit anheim-

gestellt ist, sie zuzulassen, unsere vernünftige Überlegung sie abweisen kann, die Hingabe an dieselbe aber die größte Thorheit ist[1]. Und da die Tiere, von der Natur getrieben, unmöglich enthaltsam sein können, so ist in jenen Menschen, die dies gleichfalls nicht vermögen, sicher nicht mehr Verstand und Urteil als in den Tieren, womit sie das Laster der Unehrbarkeit unterscheiden und fliehen könnten. . . . Der Mensch würde sich dann nur durch die anders geformten Gliedmaßen von den wilden und unnützen Tieren unterscheiden, die alle ohne jede Überlegung, bloß auf den Naturtrieb hin, ihrer Begierde folgen. Ein Mensch aber, der nicht bloß um der Natur Genüge zu leisten, sondern bis zur Sättigung und zum Überdruß sich in die Lust hineinstürzt und sich selbst zu jenem nicht natürlichen, sondern übertriebenen und ganz eigentlich tierischen Verlangen durch tausenderlei Anreizungen, durch Scherzen und Schäkern, Gesänge, Tänze und leichtsinnige Geberden[2] heftig entflammt: scheint dir ein solcher nicht im höchsten Grade tadelnswert und niedriger und verächtlicher zu sein als irgend ein gemeines und tiefstehendes Tier? Allzu elend wäre unsere Schwäche, wenn wir gezwungen wären, einem jeden sinnlichen Begehren in uns nachzugeben! Zu groß wäre unser Unglück, wenn wir, ergriffen von sinnlicher Liebe, niemals im stande wären, unsere Gedanken hauptsächlich der Ehrbarkeit zuzuwenden und das heilige Band der Verwandtschaft und Freundschaft zu bewahren!"[3] Mit warmer Begeisterung schließt er (p. 142) seine

[1] „Non adunque attribuire tanto imperio a questo amore, poi che in nostra libertà fu accettarlo, in nostra ragione lasciarlo, ma nel seguirlo somma stoltizia“ (p. 138).

[2] Hierzu dürften namentlich heute die offen und versteckt zur Unsittlichkeit reizenden Photographien, Bilder und Statuen zu rechnen sein, deren öffentliche Schaustellung nicht bloß gegen das christliche, sondern gegen das natürliche Sittengesetz zum Verderben der Jugend geduldet wird, und die in manchem Prunkzimmer die Kunstverständigkeit ihres Besitzers bezeugen sollen.

[3] „Troppo sarebbe misera l' imbecillità nostra, se a noi fosse forza sempre perseguire ogni nostro amatorio desiderio! Troppo sarebbe infelicità nostra, se presi d' amore mai ci fosse lecito, non rendere le prime parti de' nostri pensieri all' onestà conservando il vincolo e religione de' parentadi e amicizie!“ (p. 140.) Im Gegensatz zu diesem schönen Ausdruck des gesunden Menschenverstandes läßt man ungestraft das natürliche Sittengesetz — vom christlichen nicht zu reden — verspotten in „populären Vorträgen". Es ist hier durchaus am Platze, vor dem verderblichen Einflusse der Brehmschen Schriften: „Tierleben" und „Vom Nordpol zum Äquator" auf die Sittlichkeit, namentlich der Jugend, zu warnen und auf die diesbezüglichen höchst verdienstlichen Worte der „Laacher Stimmen (Bd. XL, S. 261 f.) hinzuweisen. „Mensch und Tier", sagt Brehm in einem Vortrage, dessen Titel „Ehe und Liebe der Vögel" schon anstößig ist, „sind demselben Gesetze unterthan; aber das Tier unterwirft sich ihm gehorsamer als jener. Es erwägt nicht, bedenkt nicht, sondern giebt sich widerstandslos seinem Einflusse hin, während der Mensch nicht selten wähnt, demselben sich entziehen zu können." — Auch L. B. Alberti gehört also nach Brehm zu

Auseinandersetzung mit der Mahnung: „Fliehen wir also diese (sinnliche) Liebe; kein geringer Haß wird in uns gegen dieselbe erfordert; denn offen sieht man es und mit Schmerz erfährt man es, daß sie die Ursache jedes Ärgernisses und jedes Übels ist." Und nochmals kommt er (p. 144) auf dieselbe Mahnung also zurück: „Erwerbt euch also viele Freunde, die euch und eurer Familie Nutzen bringen, befaßt euch mit beharrlichem Studium der schönen Wissenschaften und fliehet jeden Müßiggang, jede Ausgelassenheit und sinnliche Liebe mit ihrer Raserei und großen Abscheulichkeit; liebet die Ehrbarkeit, wie ich sehe, daß ihr es thut, und wie ihr es hoffentlich auch ferner thun werdet." [1]

Übrigens bekennt Alberti trotz seiner Verehrung des klassischen Altertums aufrichtig genug im Eingange dieses Abschnittes (p. 127): „Bei den alten Schriftstellern wird, wie mir scheint, keiner erwähnt, über den nicht die sinnliche Liebe sehr deutlich ihre Macht gezeigt hätte, wie tugendhaft und lobwürdig er auch sonst sein mochte; und nicht bloß die Jugend überwand sie ..., sondern auch die Alten, die in dieser Beziehung doch genug gekostet haben dürften und für die dergleichen nicht mehr paßt." — Leider geht Alberti nicht folgerecht weiter zu der Erkenntnis, daß ohne die übernatürliche Hilfe des Christentums die bloß natürliche Begeisterung für die sittliche Reinheit nur allzu oft schwach und ohnmächtig wird [2].

Nachdem so mit der Forderung zur Selbstbeherrschung gleichsam der Grund für den Ehestand gelegt ist, erörtert Alberti die Bedingungen einer glücklichen Ehe, um zu zeigen, wie die Familie durch zahlreiche Nachkommenschaft sich ausbreiten und wie sie ihrem Untergange durch Abnahme der Mitglieder vorbeugen könne. „Die Ehe ist also von der Natur, der

---

jenen, die „wähnen", der Mensch habe nicht bloß die Macht, sondern sei verpflichtet, seine Sinnlichkeit durch Vernunft und freien Willen zu regeln. Außerdem sind aber Albertis obige Worte, die den Adel der Ehe vom Standpunkt der bloßen Vernunft aus begründen sollen und wirklich begründen, eine herrliche Bestätigung der Verteidigung der aus religiösen Gründen frei erwählten Ehelosigkeit, die Janssen gegen fanatische Voreingenommenheit zu schreiben genötigt war (vgl. dessen Schrift „An meine Kritiker" S. 129 f. und Rösler, Die Frauenfrage [Wien 1893] S. 58 f. 213 f.).

[1] Bald darauf (p. 152), wo die Ratschläge für die Ehe beginnen, betont Alberti nochmals: „Le voluttà e lascivie amatorie sono al tutto troppo nocive e pestifere," und im 4. Buche p. 418 stellt er unter den Regeln für die Wahl eines Freundes auch die auf: „Sempre conobbi *ottimo segno di vera probità* in colui, quale vidi astenersi dalla voluttà, darsi con studio opera e diligenzia alle cose prima lodate etc."

[2] Ganz diesem Gegenstande gewidmet ist der Dialog „Ecatonfilea o del vero amore" (tom. III, p. 233—265). Die mythologische Schwärmerei steigert sich hier bis zu den Worten (p. 239): „Ma di questo sempre poi molto *rendetti grazia a te Venere, a te Cupido* che in quello primo amore mio, in que' miei giovenili errori destiame amante prudente." — Endlich beschäftigt sich noch die letzte Abhandlung des 3. Bandes: „Deifira ossia del fuggire il mal principiato amore" hiermit und in tom. V, p. 233 sg. ein Brief: „Sopra l' amore".

besten und göttlichen Lehrerin aller Dinge, mit diesen Bestimmungen eingesetzt worden, daß der Mann eine beständige Lebensgenossin, und zwar nicht mehr als eine, habe, um mit ihr unter einem Dache zu leben, ohne sich je von ihr dem Herzen nach zu trennen noch jemals sie zu verlassen" (p. 154).

Diese Einheit und Untrennbarkeit der Ehe darf selbst in dem Falle, daß die Vermehrung der Familie nicht erreicht wird, nicht verletzt werden. Hierfür beruft sich Alberti ausnahmsweise einmal auf die Forderung des Christentums. „Bei den Alten", heißt es (p. 181), „war im Falle der Unfruchtbarkeit der Frau die Scheidung erlaubt; allein heute ist auf Grund der bürgerlichen Sitten und der religiösen Satzungen die Ehe nicht bloß eine Verbindung der Leiber, sondern vielmehr eine Vereinigung des Willens und der Seelen; infolge dieser Bestimmungen ist die Eheschließung ein Sakrament und ein religiöses Band, und daher ist es verboten, daß jene, welche durch ein göttliches Sakrament verbunden sind, sich jemals nach menschlichem Willen trennen. Nur die Aufhebung des Zusammenlebens ist im Falle der Gefahr für Leben und Gesundheit erlaubt, um die Familie wenigstens zu erhalten." Daß indes im Christentum diese Festigkeit des Ehebandes ihren Ursprung hat, scheint Alberti auch hier nicht zuzugestehen. „In Rom nämlich", sagt er, „sei die Scheidung einer unfruchtbaren Ehe auch erst 230 Jahre nach dem Raube der Sabinerinnen eingeführt worden; so sehr hatte Romulus für die Unversehrtheit und Züchtigkeit der Ehe Sorge getragen."

Die Gründe nun, welche zur Eingehung der Ehe raten (p. 154 bis 158), sind sämtlich bloß natürlicher Art. Eine Rücksicht auf Beruf und Gottes Willen, die Dominici ebenso schön als umsichtig betont, kennt Alberti nicht. Ja er rät geradezu, die Kinder zur Ehe zu zwingen; der Vater soll nämlich im Testamente diejenigen ganz von der Erbschaft ausschließen, die zur rechtmäßigen Zeit nicht zur Ehe schreiten [1]. Auch hier zeigt sich, wie die rein natürliche Auffassung der Bestimmung des Menschen beim besten Willen zu unnatürlichen Zwangsmaßregeln treibt, und wie wir gezwungen sind, unsere von Gott gewollte übernatürliche Bestimmung anzuerkennen, wollen wir nicht in Widersprüche geraten; denn daß Alberti mit diesem Vorschlage das, was er oben über die vernünftige Beanlagung des Menschen gesagt hat, wieder aufhebt, liegt wohl auf der Hand.

Obgleich Alberti ein möglichst frühes Lebensalter zur Eheschließung für den Mann befürwortet, so sagt er doch nach Aufzählung aller Ansichten: „Alle raten die Ehe vor dem 25. Jahre ab."

---

[1] „Se tu al tempo ragionevole fuggirai d' aver moglie, non esser mio erede." Die materialistisch gesinnten Nationalökonomen, die nicht erröten, die unsittlichsten Mittel zur Verminderung des Kinderreichtums in Vorschlag zu bringen, würden wohl Albertis Ratschläge, die sämtlich auf eine möglichst zahlreiche Familie abzielen, als gemeinschädlich ansehen. Von seinem rein natürlichen Standpunkte aus hätte Alberti freilich not, seine an sich gerechte Sache zu verteidigen.

Für die Wahl der Frau werden sodann eingehende Ratschläge bezüglich der persönlichen Eigenschaften, der Mitgift und der Verwandtschaft gegeben. Dieselben ergänzen so vorzüglich Dominicis diesbezügliche Ermahnungen, die mehr den religiösen Standpunkt betonen, daß wir deren Übersetzung oben S. 57 in Dominicis Erziehungslehre eingefügt haben. Recht bezeichnend für Albertis sonderbaren Standpunkt ist indes, daß er seine herrliche Ermahnung zum Gebete um eine glückliche Wahl nicht etwa auf ein Wort Christi oder das Beispiel von Christen stützt, sondern auf Sokrates hinweist. Immerhin tritt Alberti hiermit den Spöttern der Religion gegenüber für das Wort des hl. Philipp Neri ein: „Ein Mensch ohne Gebet ist ein Mensch ohne Vernunft.“ [1]

Ebenso entspricht diesem bloß natürlichen Standpunkte die an sich nicht unwichtige Bemerkung über die Namengebung, die Alberti auf die Vorschläge in Bezug auf das eheliche Zusammenleben und die Erziehung vor der Geburt [2] folgen läßt. Die Eltern sollen sich hüten, ihren Kindern häßliche (sozzi) Namen zu geben. „Mir scheint,“ sagt er, „daß solche vielfach die Würde und Autorität eines tugendhaften Mannes entstellen können. Man liest, daß die Träger mancher Namen sehr unglücklich geworden sind, wie in Griechenland die Jungfrauen mit dem Namen Milesia [3]. Dagegen, scheint mir, bringen die angenehmen und großartig klingenden (magnifici) Namen Gunst und verleihen der Tugend und Autorität mehr Glanz und Ehre. So gab Alexander d. Gr. einem Jünglinge seinen Namen, um ihn anzuspornen, und ich glaube in der That, daß in edlen Geistern ein recht ansprechender (leggiadrissimo) Name kein geringer Antrieb sei, sich Tugendähnlichkeit mit dem zu verschaffen, dessen Namen sie tragen. Deshalb haben unsere überaus weisen Vorfahren denjenigen einen neuen und berühmten Namen gegeben, die ihrer Tugend wegen unter die Götter versetzt worden waren. So nannten unsere Lateiner den Romulus alsdann Quirinus. Es mögen daher die Väter bei der Namengebung nicht zuerst auf die Namen der ältern Familienglieder denken und darüber die Sorge für einen schönen Namen vergessen, da unschöne Namen verhaßt und oft schädlich sind. Die Familienglieder sollen hochberühmte (clarissimi e famosissimi) Namen tragen, die wenig kosten, aber viel gelten und helfen.“ — Mit unwillkürlichem Unmut vermißt der Christ bei diesen Worten den Hinweis auf die Namen der Heiligen, die mit Rücksicht auf die Verhältnisse und nicht selten auf religiöse Eingebung hin ausgewählt, thatsächlich einen bedeutenden Einfluß auf die Erziehung üben können. Man denke an die schöne Sitte der Namenstagsfeier in katholischen Ländern. Das

---

[1] Das Wortspiel des lateinischen Textes: „Homo sine oratione, homo sine ratione“ läßt sich in der Übersetzung nicht wiedergeben.

[2] p. 167—169. Hierin kommt er mit Mapheus Vegius u. a. überein; vgl. diese Bibliothek Bd. II, S. 36.

[3] Eine Abweisung dieser abergläubischen Ansicht ist unnötig, obwohl sie gerade in sogen. gebildeten Kreisen nicht selten getroffen wird.

Gewicht, welches Alberti auf den bloßen Wohlklang der Namen legt, kann höchstens jene lächerliche Eitelkeit befördern, die man bei der Wahl der Namen unter Gebildeten nur allzu häufig antrifft[1].

Nach Erörterung der Mittel, von denen das Wachstum der Familie abhängt, möchte Alberti der Abnahme derselben durch schädliche Einflüsse vorbeugen (p. 172—183). Zunächst ermahnt er zu Maßregeln gegen zu frühe und zu große Sterblichkeit. Der Vater soll daher für seine Familie das passendste Klima aufsuchen, den Sohn z. B., „dem die Luft von Florenz nicht zusagt, nach Rom schicken". Während dieser Rat infolge der Verhältnisse in vielen Fällen ein frommer Wunsch wird bleiben müssen, verstößt der weitere, wie für die Familie bei auftretenden ansteckenden Krankheiten zu sorgen sei, gegen die Forderungen der christlichen Liebe. Bei gewöhnlichen Erkrankungen einzelner Familienmitglieder wird der Vater dringend ermahnt, für die notwendige Pflege nichts zu sparen. Droht aber eine epidemische Krankheit die Familie zu vernichten, so ermahnt Alberti ausführlich und dringend[2], „der Klugheit vor der Liebe und Menschenfreundlichkeit den Vorzug zu geben und auch die teuersten Familienmitglieder zu fliehen". Die allgemeine Furcht vor der Pest, die seit hundert Jahren damals alle Gemüter erfüllte, und der besondere Hinweis auf den Ausbruch derselben, den Alberti 1438 zu Genua erlebt hatte, bewegt ihn zu dem Ausrufe: „O schrecklichste der Krankheiten! Es fliehe der Vater, es fliehe der Sohn, es fliehe der Bruder, alle sollen fliehen; denn die Krankheit besitzt eine solche Macht der Ansteckung, daß gegen sie nichts hilft als allein die Flucht. Wer also weise ist, wird vorziehen, sich selbst durch die Flucht zu retten als zurückzubleiben und sich selbst zu schaden, ohne den andern helfen zu können. Möge doch den Mitleidigen ihr eigenes Wohl ebensoviel wert sein als eine eitle Hoffnung auf Dankbarkeit."[3] — Perrens tadelt in seiner Geschichte von Florenz Cosimo von Medici aufs heftigste, weil er denselben Grundsatz befolgt und ausgesprochen hat[4], und dehnt diesen Tadel der Feigheit auf die Florentiner des 15. Jahrhunderts überhaupt aus. Gereichen ihnen auch zur Entschuldigung der furchtbare Schrecken vor den Verheerungen der Pest im Jahre 1348 und der große Mangel an Schutzmitteln, so hätten sie doch auch leuchtende Beispiele heldenmütiger Ausdauer in der

---

[1] Er lobt in seiner Familie die schönen Namen: „Diamante, Altobianco, Calcedonio, Cherubino, Alessandro etc." Die Kinder des Anton Alberti und der Bartholomäa trugen dagegen entschieden christliche Namen: „Franz, Maria, Birgitta, Blanda."

[2] S. 174—178.

[3] „Piaccia a' pietosi non meno la salute sua che una vana opinione di grazia.

[4] Vol. III, p. 238 sg: „Se la moria faciesse danno, mi pare da lassarne indietro ogni faccienda ed ingiegnarsi champare la persona." Dieser Ausspruch Cosimos veranlaßt Perrens zu den Worten: „Il érige cyniquement sa lâche pratique en théorie."

Gefahr vor Augen gehabt. Als solches erwähnt Perrens den uns als eifrigen Besucher der Predigten Dominicis bekannten Notar Lapo Mazzei, der im Jahre 1400 zwei Söhne durch die Pest verlor, seine Tochter dem Tode nahe sah und dennoch auf seinem Platze blieb, während sein Herr Datini aus Furcht vor der Ansteckung nach Bologna übersiedelt war. „Ich bitte Euch," schreibt er an letztern [1], „niemals aus der Erinnerung an Gottes Gegenwart herauszutreten, denn dort werdet Ihr lernen, ohne Kummer zu leben." Noch viel mehr hätte Perrens auf Dominicis Brief aus den Tagen der Pest hinweisen dürfen, der hier im Vergleich zu Albertis Mahnungen zur Flucht besondere Erwähnung verdient [2]. Der Unterschied zwischen der Sittenlehre des Humanismus und der des Christentums tritt in der That hierin überaus anschaulich zu Tage. Auf welcher Seite wahre Tugend sich findet, unterliegt keinem Zweifel, auch wenn man milder als Perrens über L. B. Albertis Worte urteilen wollte [3]. Für die Tage des Leidens, die im Leben der meisten Menschen die Mehrzahl bilden, können eben die schönen Worte der Alten keine wirkliche Hilfe gewähren.

Um dem Untergange der Familie durch Mangel an Kindern oder Verlust derselben vorzubeugen, empfiehlt Alberti die Adoption unter Hinweis auf Scipio.

Den letzten, sehr ausführlichen Abschnitt seines Buches über die Ehe (p. 190—215) widmet Alberti der Frage, wie Hab und Gut durch fleißige Erfüllung der Berufspflichten erhalten und vermehrt werden könne, insofern der materielle Wohlstand für den Bestand der Familie von wesentlicher Bedeutung ist. Demselben Gegenstand ist, wie oben bemerkt, das ganze dritte Buch gewidmet, welches als eigenes Werkchen unter allen Schriften Albertis die meiste Verbreitung gefunden hat [4]. Einen nicht unbedeutenden Teil der auf die eigentliche Leitung des Hauses bezüglichen Vorschriften haben wir unten in das Werkchen des Anton Ivani eingefügt, die an sich genügen dürften, eine Vorstellung von dem Ganzen zu geben. Hier sei die Anordnung des Stoffes, welche die Abhandlung beherrscht, noch hervorgehoben, die der in Dominicis Buche ziemlich ähnlich ist. Den zuhörenden Jünglingen des Dialogs wird zunächst die Not-

[1] Lettere ed. *Guasti* I, 251 vom 16. August 1400.

[2] Vom 6. August 1400 bei *Biscioni*, Lettere di santi e beati Fiorentini, lett. XII; s. „Reformatorenbild" S. 44.

[3] „Le fléau de peste", sagt er III, 238, „donne un moyen d'apprécier l'avilissement moral de ce peuple" und nennt diese verzweifelte Furcht und Flucht vor der Pest nicht unrichtig *„l'égoïsme des élégants de Boccace"*. Die ersten Vorsichtsmaßregeln, welche in Florenz für das Hospital S. Maria Nuova unterm 30. Oktober 1448 gegeben wurden, finden sich bei *Passerini*, Stabilimenti di beneficenza p. 295.

[4] Zu rein praktischem Zwecke, namentlich für die herangewachsene (heiratsfähige) Jugend ist das Büchlein in zweiter Auflage 1881 von der Libreria Salesiana zu Turin mit Anmerkungen von Gaetano Dehò unter dem Titel Trattato del governo della famiglia di Agnolo Pandolfini veröffentlicht worden. Über Pandolfinis Autorschaft vgl. oben S. 185. Der Herausgeber betont in der Vorrede in einer uns allzu auffälligen Weise als Zweck dieses Bändchens der Biblioteca della gioventù Italiana das italienische Nationalgefühl.

wendigkeit und Nützlichkeit einer allseitigen Sparsamkeit oder Maßhaltung (masserizia) ans Herz gelegt. Dieselbe besteht im richtigen Gebrauche und in der Bewahrung unseres Eigentums. „Nun hat uns die Natur in freigebiger Weise drei Dinge gegeben, die wir unser eigen nennen können: die Seele, den Leib und die Zeit“ (p. 243). Unsere Pflicht ist, den Leib gesund zu erhalten, die Seele tugendhaft, weise und lobwürdig zu gestalten, die überaus kostbare Zeit gut zu verwenden. Das Maßhalten in Bezug auf die Seele vollzieht sich weiter nach drei Rücksichten, indem der Mensch Pflichten gegen sich selbst, gegen seine Freunde und gegen Gott hat [1]. Die Ausbildung des Geistes in Tugenden und Wissenschaften, wodurch der Mensch sich Ehre und Ansehen erwirbt, ist ihm als Pflicht gegen sich selbst auferlegt. Den Nächsten belehren, ermahnen, zurechtweisen, liebevoll und vertrauend jedem entgegenkommen; Wissenschaft und Fleiß zum Wohle des Vaterlandes und der Seinigen aufwenden: darin besteht der zweite Pflichtenkreis. „In Bezug auf Gott“, sagt der Führer des Dialogs, „befolge ich zwei Regeln (modi). Erstens suche ich in mir nach Möglichkeit ein heiteres Gemüt zu bewahren und es nicht von Zorn, Haß oder irgendwelcher Begierde aufregen zu lassen, da ein reines und einfaches Herz Gott sehr gefällt. Zweitens hüte ich mich sorgfältig, etwas zu thun, wovon ich nicht genau weiß, ob es gut oder böse ist, oder was ich bereuen müßte.“

„Und glaubt Ihr, daß dies genug ist?“ fragen die Zuhörer. „Ich glaube,“ lautet die Antwort, „daß dies genügt; denn ich habe stets gehört, daß das Gute und Wahre in sich klar und einleuchtend ist und darum vollbracht werden soll. Dagegen bringt das, was nicht gut ist, stets eine Verwirrung und einen Zweifel mit sich infolge eines gewissen Wohlgefallens und einer gewissen Verkehrtheit des Willens, und darum soll man es nicht thun, sondern fliehen; dem Lichte folgen und die Finsternis fliehen. Das Licht unserer Handlungen besteht in der Wahrheit, in unserer Tugend (bontà), die allezeit zunimmt mit unsern guten Thaten, mit unserem guten Rufe und Namen. Nichts ist dunkler und finsterer im Leben der Menschen als eine Übelthat, eine tadelnswerte Handlung, ein Fehler und ein böser Leumund. Nichts ist dagegen so angenehm als die Tugend, die Güte [2] und die Ehrbarkeit.“

Einfach und kurz ist diese hier geschilderte „religiöse Sittlichkeit“ allerdings; eine große Wahrheit ist gleichfalls in derselben ausgedrückt. Daß aber diese Doppelregel genüge, um seine Pflichten gegen Gott zu erfüllen, muß der Christ in Abrede stellen. Aber auch vom rein natürlichen Standpunkte aus wird der Erfahrene sagen, daß man mit solcher Theorie schwerlich eine wirkliche Sittlichkeit zu stande bringt.

---

[1] „E prima dell' animo io fo masserizia; lo adopero solo in cose necessarie a me e agli amici e in modo che io piaccia a Dio.“

[2] Unter bontà ist hier die tugendhafte Gesinnung, das Gutsein verstanden.

Was den Leib betrifft, so muß der Mensch erstens denselben gesund, kräftig, reinlich und ehrbar bewahren. Dazu führt Mäßigkeit, geordnete körperliche Übungen und ein regelmäßiges, ruhiges Leben. „Die Gesundheit eines Greises giebt Zeugnis von der Enthaltsamkeit seiner Jugend“ [1], und „eine bescheidene, ruhige und heitere Lebensweise war stets die beste Arznei für die Gesundheit“ [2]. Zweitens dürfen die Körperkräfte nur verwandt werden zu anständigen, nützlichen, lobwürdigen und zuträglichen Handlungen.

Endlich werden die beiden Seiten der Mäßigkeit: „Bewahren und Verwenden“, auch auf die Zeit angewendet. Um die gegebene Zeit zu bewahren, d. h. nicht zu verlieren, wird vor allem die Ordnung in der Arbeit empfohlen. „Am Morgen beim Aufstehen frage ich mich: Was habe ich heute zu thun? So überblicke ich meine Geschäfte und bestimme für jedes die Zeit. Das, sage ich, geschieht am Morgen, das unter Tags, das am Abend. Die Weisen sagen, sie hätten nie einen fleißigen Menschen gesehen, der nicht langsam gegangen wäre. Das ist durchaus wahr, denn den Trägen entflieht die Zeit, und wenn sie dann doch von ihrem Willen oder von der Notwendigkeit zur Arbeit getrieben werden, dann müssen sie, nachdem die geeignete Zeit vorüber ist, das mit Eile und Anstrengung thun, was ihnen vorher leicht und angenehm gewesen wäre.“

Sehr schön wendet Alberti alsdann (p. 328 sg.) die Pflichten der Mäßigkeit, d. h. eines von der Vernunft geregelten Gebrauches ebenso auf die Familie an, wie er dies bisher in Bezug auf die einzelne Person gethan. Die Familie begreift aber in sich alle, die zum Hause in irgend einer Weise gehören. Das Haupt der Familie, der Vater, muß also für seine Frau, die Kinder und Dienstboten ähnliche Sorge tragen wie für sich selbst, d. h. er muß 1. sie verwenden zu ehrbaren und nützlichen Zwecken; 2. sie gesund und heiter zu erhalten suchen; 3. eine solche Ordnung treffen, daß keins von ihnen Zeit verliere. Die Einheit und vollkommene Gemeinschaftlichkeit der Familienglieder unter einem Familienoberhaupte, welche die Voraussetzung aller hierher gehörigen Vorschriften ist, wird aufs nachdrücklichste durch drastische Beispiele eingeschärft. „Wenn es jetzt Nacht wäre,“ heißt es in einem dieser Beispiele, „so würde eine einzige Kerze, hier in unserer Mitte aufgestellt, genügen, damit wir alle lesen und schreiben könnten. Würden wir uns aber trennen und der eine dahin, der andere dorthin im Zimmer gehen, und wir alle trotzdem sehen wollen wie vordem, glaubt ihr wohl, daß dann die eine Kerze auch noch allen zusammen genügen würde?“ Wie aus der Familie sich auf diese Weise der Staat entwickelt, wird wenigstens angedeutet, indem nach Albertis Meinung wenigstens ein Wille sich bei den verschiedenen Familien finden soll, wenn nicht alle Familienglieder unter einem Dache Platz haben. Mit

[1] „La sanità nell' uomo vecchio fa testimonianza della continenza avuta nella sua giovinezza.“

[2] „La vita modesta, riposata e lieta fu sempre ottima medicina alla sanità.“

einer Art patriarchalischer Würde erscheint demnach der Familienvater bekleidet. Die entsprechende Pflicht der Sorge für das ganze Haus sucht Alberti durch einen originellen Vergleich anschaulich zu machen. „Die Spinne bringt die Fäden in ihrem Netze alle so strahlenförmig an, daß jeder einzelne doch in einem gemeinsamen Mittelpunkte seinen Ursprung hat, mag das Netz noch so ausgedehnt sein. In diesem Mittelpunkte nimmt nun das geschickte Tier seinen Sitz und bleibt dort, sobald das Netz fertig ist, allezeit auf der Wache. Wenn nun irgend ein noch so kleines Fädchen berührt wird, so merkt es die Spinne sofort, ist auf der Stelle da und schaut sogleich nach. So soll es der Familienvater machen. Er soll seine häuslichen Angelegenheiten so ordnen, daß er bei allen an der Spitze steht. Am sichersten Orte soll er dann, beständig wachsam, alles sehen, hören, erfahren, um auf der Stelle Vorsorge zu treffen, falls es nötig ist." Wie die Gefahr eines tyrannischen Centralismus durch eine weise Arbeitsteilung unter die Familienglieder hierbei vermieden werden soll, hat Alberti ebenso geschickt angedeutet. Die diesbezüglichen Worte sind unten in Ivanis Abhandlung aufgenommen. In die Wirklichkeit übersetzt findet man diese Idee der Familie in den Institutionen der katholischen Kirche; jedes regeltreue Kloster giebt Zeugnis davon. Für die obschwebende, wichtige sogen. sociale Frage bieten die Ausführungen Albertis im einzelnen, über Wohnung, Nahrung, Kleidung u. s. w., so gediegene Anhaltspunkte, daß eine Übersetzung des ganzen Werkchens mit entsprechenden Anmerkungen recht nützlich sein dürfte. Zu bedauern ist indes hierbei wieder das Absehen von dem höhern Standpunkte des christlichen Sittengesetzes. Dasselbe tritt recht deutlich hervor, wo Alberti dem reichen Besitzer die Pflicht einschärft, die Bauern zu beaufsichtigen, welche seinen Grund und Boden bearbeiten [1]. Wir hören nur die verächtlichsten, freilich „antiken" [2] Klagen über die Bosheit und die unglaubliche Gewinnsucht dieser Leute, und Vorschläge zur Vorsicht vor ihren Betrügereien. Das christliche Verhältnis zwischen Herrschaft und Untergebenen, wie es der hl. Paulus in seinen Briefen, besonders in dem an Philemon, betont, und eine Andeutung darüber, wie auf die sittliche Besserung derselben eingewirkt werden könnte, kommt nirgends zur Sprache. Dagegen ist es doch wieder vielfach der Ausdruck feiner Selbstsucht, wenn Alberti das angenehme Leben auf der Villa aufs überschwenglichste als den Gipfel alles Glückes preist [3]. „Die Villa", sagt

---

[1] L. c. p. 286 sq. Dabei sind freilich die heute noch in Italien bestehenden Verhältnisse zu Grunde gelegt, wonach es freie Bauern nicht giebt, sondern nur ganz eigenartige Pächter (coloni, mezzadri).

[2] Vgl. Horazens „Odi profanum vulgus".

[3] L. c. p. 287. Unwillkürlich wird man an „das Paradies" des Anton Alberti erinnert. In vollster Übereinstimmung mit dieser Begeisterung für das Villenleben erscheint L. B. Alberti als der Leiter der Unterhaltungen, welche die Gesellschaft Lorenzos de' Medici auf der Abtei von Camaldoli führte, und die Cristoforo Landini unter dem Titel: „Disputationum Camaldulensium libri IV" nach dem Vorbilde der Tuskulanen uns überliefert hat. Vgl. Reumont a. a. O. II², 34 f.

er, „gewährt großen Nutzen voll Ehrbarkeit, während das Leben in andern Lagen voll Arbeit, Gefahren, Verdächtigungen, Verlusten, Ärgernissen sowie Befürchtungen ist. . . . Besorgst du dein Landgut zur rechten Zeit, so wird es dir stets deine Mühe reichlichst vergelten. Im Frühling gewährt dir die Villa große Ergötzungen, das frische Grün, die duftenden Blumen, den Gesang der Vögel, ja sie müht sich gleichsam ab, heiter und fröhlich zu stimmen. Alles lacht dich an und verspricht dir reiche Ernte. . . . Wie höflich ist sodann das Landgut nicht gegen dich! Es schickt dir bald die eine, bald die andere Frucht nach Hause. In dein Gemüt läßt die Villa weder Trübsinn noch Angst eindringen; sie erfüllt es vielmehr mit nutzbringender Freude. Kurz, man kann nicht zur Hälfte sagen, wie vorteilhaft ein solches Leben für die Gesundheit und für die Bequemlichkeit für uns selbst wie für die ganze Familie ist. Immer war es daher die Meinung der Weisen, daß das Leben auf dem Lande die Zuflucht rechtschaffener Männer sei, welche Ehrbarkeit, Gerechtigkeit und Mäßigkeit mit dem Streben nach erfreulichem Gewinne verbinden. . . . Auf der Villa erfreut man sich jener heitern und sorgenfreien Tage; da hat man das ergötzliche und anmutige Schauspiel der Natur vor Augen . . ., und was das Angenehmste ist, es bleiben da fern die Störungen, Aufregungen und Stürme des Stadtlebens, des Marktes und der Gerichtshalle. Hier brauchst du in stiller Zurückgezogenheit nicht zu sehen die vielen schlechten Menschen, die dich in der Stadt beständig umgeben. . . . Ja, ein seliges Leben ist der Aufenthalt auf dem Lande, eine unbekannte Glückseligkeit.“ [1]

Niemand wird leugnen, daß sich in diesen Worten ein gesunder natürlicher Sinn ausspricht, noch auch bezweifeln, daß ein solches Villenleben an sich mit den christlichen Grundsätzen sich aufs beste vereinigen läßt. Allein ein solches Leben, das den allerwenigsten möglich ist, zum Inbegriff alles Glückes machen, wie es Alberti thut, ist doch nur vom Standpunkte eines zu sehr auf das Irdische gerichteten Sinnes möglich. Dieselbe Gesinnung liegt dem scheinbar entgegengesetzten, gleich darauf folgenden Vorschlage zu Grunde, die Kinder trotzdem nicht auf dem Landgute, sondern in der großen Stadt zu erziehen. „Dort, in der Stadt nämlich, eignet sich die Jugend die Bildung an, lernt sie die Wissenschaften und hat viele Beispiele, das Böse zu fliehen. Mehr noch zu schätzen ist, daß die Jünglinge erkennen, wie die Ehre das Allerhöchste ist, wieviel wert der Ruf, die feine Bildung, der gesellige Ton ist und wie ausgezeichnet der Ruhm für Tugend und Gerechtigkeit; wie süß es endlich ist, verdientes Lob zu ernten, geachtet zu werden, einen Namen zu haben und als tugendhaft zu gelten. Das alles spornt die Jugend an zu ruhmreichen und unsterblichen Thaten.“ [2] — Antik ist

---

[1] „Vita beata starsi alla villa, felicità non conosciuta.“

[2] „. . . La gioventù nella città impara la civiltà ed apprende le buone arti e molti esempli vede da fuggire i vizi; vede più dappresso quanto *l'onore è cosa suprema,* quanta è la fama, la gentilezza, la leggiadria e quanto eccellente

diese Begründung gewiß und darum auch der getreue Ausdruck des Geistes der Renaissance. Man wird Albertis Worten auch eine gewisse Berechtigung nicht absprechen können, allein ebensowenig wird man darin eine Spur der Lehre Christi, der zur Flucht vor dem Lobe der Menschen mahnt, finden. Eine Erziehungslehre braucht allerdings keine Anleitung zur Ascese zu sein; allein die Grundsätze des Christentums können darin nicht gänzlich beiseite gesetzt werden. Kurz, wir finden hier wie überall in Albertis Schriften das edelste Streben, die natürlichen Anlagen des Menschen zu einer idealen Vollkommenheit zu entwickeln. Dieses Streben leidet aber an zwei großen Schwächen. Alberti beschränkt die Vollkommenheit auf ein sogen. rechtschaffenes Leben auf dieser Welt und weiß zudem nicht die genügenden Mittel anzugeben, die dem Menschen die allseitige Erreichung auch nur dieser Vollkommenheit ermöglichen würden. Es gehört nämlich nicht große Erfahrung dazu, um zu wissen, daß das Lob und die Schilderung der Tugend noch nicht im stande sind, den Menschen zur Aneignung derselben zu vermögen, daß überhaupt eine solide und allseitige Tugendhaftigkeit nur durch die Mittel des Christentums und bei dem Streben nach einem jenseitigen Ziele zu erreichen ist.

Ganz derselbe Charakter haftet den übrigen moral-philosophischen Abhandlungen L. B. Albertis an. Um eine vollkommene Übersicht seiner Erziehungsgrundsätze zu geben, müßten auch diese berücksichtigt werden, obwohl sie nur ergänzen oder wiederholen, was in den oben skizzierten drei ersten Büchern des Werkes über die Familie enthalten ist. Wir zählen daher wenigstens die hierauf bezüglichen Abhandlungen, welche oben noch nicht erwähnt wurden, mit den notwendigen Bemerkungen in der Reihenfolge auf, wie sie in Bonuccis Ausgabe der sämtlichen Werke sich finden.

Nicht wenige Andeutungen auf die Bildung der Persönlichkeit bezw. die Selbsterziehung finden sich in den drei Büchern über den Seelenfrieden[1] (la tranquillità dell' animo [*Bonucci* I, 1—164]). Als Lebensberuf des Menschen wird darin (p. 32) unter Hinweis auf Laktanz bezeichnet: „Gott zu erkennen und ihm zu dienen, insofern Gott dienen nichts anderes ist als das Streben, den Guten zu helfen und Gerechtigkeit zu üben.“ Die Abneigung gegen die Frauen, welche dem stets unver-

---

la gloria virtuosa e giusta, quanto sieno dolci le vere lodi, essere tenuto, essere *nominato e detto virtuoso*. Destasi, animasi la gioventù per questi rispetti . . . ad eccellenza e preferiscesi a tutte queste cose più degne di fama ed immortalità“ (p. 88 ed. *Dehò*). Schließlich freilich läßt Alberti es dennoch unentschieden, ob die Erziehung in der Stadt oder auf der Villa besser sei.

[1] Invernizzi bemerkt (l. c. p. 321): „Der innere Friede als Ideal Albertis ist sehr weit entfernt von jenem Frieden, den die Asceten und Mönche des Mittelalters zu erlangen hofften, indem sie sich gewaltsam dem Leben der Welt und des Fleisches entzogen; Albertis Friede ist anstatt dessen eine süße und ruhige Lebenslust (voluttà di vivere), das Ergebnis einer Thätigkeit voll weiser Mäßigung in der Welt und im Leben.“ Hierbei ist indes daran zu erinnern, daß Christus selbst seinen Frieden mit dem der Welt für unvereinbar erklärt.

heirateten L. B. Alberti von Natur aus eigen gewesen zu sein scheint und die in seinen Schriften mehrfach hervortritt, kommt hier im Übermaß zum Ausdruck [1]. Dieselbe findet sich auch in den Avvertimenti matrimoniali (I, 189—210) und in dem Schreiben Intorno al lor donna (p. 215 sino 236) [2]. Ergänzend und berichtigend dazu verhält sich der Dialog „Sofrona“ zur Verteidigung der Frauen, welcher den Schluß des ersten Bandes bildet.

Im letzten der drei Bücher der Abhandlung „Deiciarchia“, welche den dritten Band eröffnet, führt Alberti seine Gedanken über den Staat und die Familie weiter aus. Ähnliche Erwägungen enthält der folgende Traktat „Feogenio“, in zwei Büchern. Als Ergänzung zu den oben entwickelten Ansichten Albertis finden wir hier eine Betrachtung über den Tod mit dem Nachweise, daß derselbe leicht und als ein Gut anzusehen sei. „Im Vergleich mit der Ewigkeit“, sagt Alberti (p. 226), „muß uns unser sterbliches Leben so gering erscheinen, daß wir beim Verluste desselben wenig Grund zur Bestürzung hätten, auch wenn uns von der Natur Nestors Jahre versprochen wären. Und doch werden wir Thoren beim Gedanken an den Tod aufgeregt. Wer da weiß, daß im Tode bloß das, was in uns frei und unverdorben [3] ist, getrennt wird von dem hinfälligen, sterblichen und tausend Leiden unterworfenen Leibe, wird auch beim Herannahen des Todes nicht trauern.“

Auf die Frage, welche Todesart die beste sei, wird zuerst Cäsars Antwort hierauf angeführt, der sich für den plötzlichen Tod, an den man nicht gedacht habe (la non premeditata) entschied. Sodann wird die Meinung des „nicht ungelehrten“ Mädchens Palästra bei Plautus erwähnt, „es gäbe für uns, sobald wir uns in unglücklichen Verhältnissen befänden, nichts Besseres als den Tod“. Der Tod erlöst uns nämlich von jedem Übel, von Armut, Gefängnis, Knechtschaft, Schande, Schmerzen und ähnlichen Leiden. „Deshalb soll es“, fährt Alberti (p. 229) fort, „bei einigen Völkern Sitte sein, daß sich die Lebensmüden, einen Kranz auf dem Haupte, unter großer Festlichkeit ins Meer stürzen. . . . Wenn

---

[1] „Fuggi“, heißt es p. 43, „ogni commercio, fuggi trame e lezii di qualunque femmina. Appresso Omero Agamemnone afferma infra i mortali non essere animal veruno più sceleste che la femmina; tutte sono pazze e piene di bugie.“

[2] Den „angeborenen Ungehorsam“ des Weibes beschreibt er also: „La prima moglie del primo Adamo subito dopo la creazione dell' uomo nel suo primo peccato prima ruppe il digiuno inubbidiente contro al sommo padre e creatore: vizio ereditario a tutte le femmine e mai da poterlo purgare“ (p. 216). Zum Schlusse wünscht er dem Petrus von Medici, an den das Schreiben gerichtet ist: „Nè cosa tanto desidero, quanto vederti giunto non a Venere, ma a Pallade congiunto e segregato da ogni consorzio femminile e tutto dato allo studio e investigazione delle cose occulte e preziose.“

[3] „Di quello, che in noi sia libero e incorrotto.“ Diese Bezeichnung der Seele des Menschen ist vom rein natürlichen Standpunkte unrichtig. Im Lichte des Christentums ist eben die Seele von Natur aus nicht frei und unverdorben.

indes der Tod auch nützlich und wünschenswert ist, so wird doch immer Platos Meinung vorzuziehen sein, wonach wir im Leben ebenso wie in einer Schlacht den uns angewiesenen Platz nicht verlassen dürfen ohne Erlaubnis des obersten Feldherrn." [1]

Antik ist auch diese Art und Weise, über den Tod und namentlich über den Selbstmord zu reden; der Christ dagegen wird hiermit nimmermehr zufrieden sein dürfen. Übrigens besteht zwischen dieser stoischen Betrachtung und der ängstlichen Todesfurcht, die Alberti in seinen dringenden Mahnungen zur Flucht vor der Pest (oben S. 206) an den Tag legt, ein auffallender Widerspruch. Die hiermit abgeschlossene Untersuchung der Schriften Leon Battista Albertis dürfte zur Genüge darthun, daß der Wert derselben für die Erziehungskunde nur ein bedingter sein kann. Ein vom Christentum durchdrungener Erzieher kann nämlich in denselben einen sehr kostbaren Schatz von Material finden, das sich veredeln und verwerthen läßt. Für sich allein dagegen können L. B. Albertis Werke nur zu einer sogen. Humanität, nie zu einer vollkommen befriedigenden Lebensweisheit anleiten, die allein auf Grund der christlichen Überzeugung möglich ist.

Anton Ivani und seine Abhandlung über die Leitung der Familie.

Im unmittelbaren Anschlusse an Albertis Auffassung der Erziehung im Familienkreise geben wir nachfolgend die Skizze eines geordneten Familienlebens, deren Verfasser Anton Ivani der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts angehört. In ihr vereinigen sich Dominicis Ansichten

---

[1] Der vierte Band der Bonuccischen Ausgabe enthält die auf die Kunst bezüglichen Schriften Albertis: Della pittura. — Prospettiva. — Dell' arte edificatoria. — I cinque ordini architettonici. — Sulla cupola della chiesa di S. Francesco di Rimini. Letzterer Schrift in Briefform schickt der Herausgeber eine Bemerkung voraus (p. 394), die ihrer Sonderbarkeit wegen angeführt zu werden verdient: „Quanta luce essa (sc. lettera) pure non manda a illustrazione *del primo monumento, che decisamente seguasse* in Europa il risorgimento della perfetta architettura già decaduta per la inondazione de' Barbari!" Die Kirche S. Francesco in Rimini ist bekannt genug, und zwar nicht gerade als Muster eines christlichen Gotteshauses. Jene deutschen Kunstschriftsteller aber, welche in der jüngsten Zeit „die Ehrenrettung der Renaissance" auf dem Gebiete der Kunst bis zum Übermaß betreiben zu müssen glauben, dürften bei diesen Worten doch bedenken, ob sie gut thun, der eiteln Überhebung der Italiener über „die deutschen Barbaren" des Mittelalters Vorschub zu leisten. Bonuccis Ausgabe der Werke L. B. Albertis hat neuestens eine Vervollständigung erfahren durch den Biographen Albertis, Hieronymus Mancini, unter dem Titel: Alberti L. B. opera inedita et pauca separatim impressa. Firenze 1890.

über die Familie mit denen Albertis. Zur Würdigung derselben schicken wir voraus, was über das Leben Ivanis bekannt ist. Seine Vaterstadt Sarzana war durch die Erhebung des Sarzanesen Thomas Parentucelli als Nikolaus V. auf den päpstlichen Stuhl eben zu hohem Ruhme gelangt, als Ivani in dem Alter war, wo begabte Menschen die Pläne zu einer ehrenvollen Laufbahn entwerfen. Bei dem bekannten italienischen Lokalpatriotismus ist es selbstverständlich, daß er seine Hoffnungen auf seinen großen Mitbürger in Rom bezw. dessen Verwandten setzte. Als 18jähriger Jüngling begab er sich daher nach Narni, wo Johann Peter Parentucelli, der Vetter Nikolaus' V., das Regiment führte. Er fand dort einen andern Landsmann, Meduseo, der als Schriftsteller einen Ruf hatte. Im Verkehr mit ihm und Odoardo von Spoleto bildete er sich zum Litteraten aus und durch die Hilfe des Kardinals Philipp Calandrini, des Stiefbruders Nikolaus' V., wurde er Kanzler in Narni. Die begonnene Laufbahn gab er indes aus Gründen, die uns unbekannt sind, wieder auf. In seine Vaterstadt zurückgekehrt, erhielt er die Aufforderung, den jungen Tommasino von Campofregoso an den Hof nach Ferrara als Erzieher zu begleiten, wo letzterer in die Diplomatie eingeweiht werden sollte. In Ferrara genoß er den Umgang und die Freundschaft des berühmten Humanisten Guarino von Verona. Schon schien sein Lebensgeschick ganz an die Familie Campofregoso geknüpft zu sein. Er wurde nämlich nach Beendigung seiner Aufgabe in Ferrara Sekretär des Dogen von Genua, Ludwig Fregoso. Allein das Unglück des letztern zerriß das Band, welches Ivani an diese Familie knüpfte. Wohl begleitete er seinen Herrn nach Sarzana, dessen Regierung Ludwig von Campofregoso nach seiner Vertreibung aus Genua übernommen hatte. Allein seine Liebe zur Vaterstadt wurde aufs empfindlichste verletzt, als Sarzana im Februar 1468 durch den neuen Herrn an Florenz für 37 000 Goldgulden verkauft wurde. In seiner Entrüstung hierüber verließ Ivani seine Stellung und begab sich in die unter florentinischer Hoheit stehende Republik Volterra. In Volterra hat er auch noch im Jahre seiner Übersiedlung, wie das Datum unseres Briefes zeigt, seine Familie gegründet, die im Ausgang des 18. Jahrhunderts erlosch, aber durch Verbindung mit der Familie Ruschi fortlebt. Das Amt des Kanzlers, das ihm die Volterraner anvertrauten, hat er indes wohl nicht zum Vorteil der Freiheit dieser Stadt verwaltet [1]. Durch seine Vermittlung nämlich wurden, wie es scheint, 1471 die Alaungruben von Volterra durch den abtretenden Magistrat gegen den Willen der Kommune an einen Unternehmer von Siena verpachtet. Den infolgedessen ausgebrochenen Zwist beendeten die Florentiner, indem sie die unglückliche Stadt durch den Grafen Friedrich von Urbino belagern und für sich erobern ließen (17. Juni 1472). Ivani hat diesen Krieg in dem Commentariolus de bello Volaterrano a. 1472 beschrieben, allein seine Darstellung trägt den Stempel einer

[1] Reumont, Lorenzo il Magnifico I², 247 f.

officiösen Apologie der Einmischung von Florenz. Im März 1473 ging Ivani wieder als Abgeordneter von Sarzana nach Florenz [1].

Seine zahlreichen Briefe und seine übrigen lateinischen und italienischen Schriften in Prosa und in Versen sind handschriftlich erhalten und in zwei Sammel-Codices vereinigt. Der eine davon befindet sich gegenwärtig in der Bibliothek des Cav. Jakob Philipp Durazzo zu Genua; der andere war im Jahre 1821 im Besitze des Advokaten Leonard Rossi in Sarzana. Außerdem enthält die Laurenziana zu Florenz in einem Papiercodex in 8° aus dem 15. Jahrhundert (plut. XXIX, n. 10) ein Werkchen Ivanis unter dem Titel: De situ urbis Romae ad Pium Laurentium de Medicis. Muratori veröffentlichte aus diesem handschriftlichen Nachlaß den Commentariolus de bello Volaterrano (per Ant. Hyvanum), der den 23. Band seiner Rerum Ital. scriptores eröffnet. Alles andere blieb bisher ungedruckt, mit Ausnahme unseres Briefes, der dem in Genua befindlichen Codex entnommen ist. Die schöne Sitte gebildeter Italiener, Primizen, Hochzeiten und ähnliche Familienfeste durch dergleichen passende Publikationen zu verewigen [2], veranlaßte im Jahre 1821 zum ersten Male den Druck dieses Briefes. Der berühmte Botaniker Anton Bertolini gab damals denselben gelegentlich der Hochzeit seiner Tochter heraus. Als am 18. Januar 1872 eine Angehörige der edeln Familie Ruschi-Ivani sich zu Genua verehelichte, veröffentlichte A. Neri, ein Freund der Familie, dieses kostbare Erbstück edler, christlicher Gesinnung aufs neue unter dem Titel: Del governo della famiglia civile, lettera di Antonio Ivani scrittore Sarzanese del secolo XV [3]. Letztere Ausgabe liegt unserer Übersetzung zu Grunde. „Wenn ich hier vom Lobe des adeligen Namens spreche," redet der letztere Herausgeber in der Vorrede die Brautleute und speciell die adelige Braut an, „so möge man daran keinen Anstoß nehmen, nachdem die moderne Unsitte heute nur noch den Adel des Goldes für etwas hält oder den, der ohne Verdienst sich von edlem Blute herschreibt. ... Bei den Alten dagegen hatte er seinen Grund in der Tugend, und sie verschafften sich denselben durch Verdienste ums Gemeinwohl. Darum sage auch ich mit dem erhabenen Dante:

Dico che nobiltà principalmente
Vien da un radice,
Virtute intendo che fa l'uom felice."

Die schöne Sitte, daß der Bräutigam der Braut eine derartige Belehrung über die Leitung des Hauses giebt oder verschafft, wäre durch Überreichung eines entsprechenden Buches auch in unserer Zeit höchst nach-

[1] Vgl. *Gaye*, Carteggio inedito I, 251.

[2] Isidoro del Lungo veröffentlichte so 1874 zu Florenz einen Brief der Alessandra Macinghi degli Strozzi, deren sämtliche vorhandene 72 Briefe seitdem Cesare Guasti unter dem Titel: Alessandra Macinghi. Lettere di una gentildonna Fiorentina del secolo XV ai figliuoli esuli. Firenze 1877, herausgegeben hat.

[3] Genova 1872, Stabilimento artisti tipografi.

ahmungswert. Unsere pädagogische Bibliothek hat in diesem und in den übrigen Bänden für solche Geschenke genügend gesorgt. Im 15. Jahrhundert haben wir in Italien an Ivani hierin nicht das einzige Vorbild. In dem oben S. 192 besprochenen Werke Leon Battista Albertis über die Familie läßt er den Führer des Dialogs im dritten Buche Giannozo berichten, seine Frau sei eine ausgezeichnete Hausfrau gewesen infolge ihres Talentes und ihres Fleißes, aber auch dank dem Unterricht, den sie von ihm hierüber erhalten habe. „Als meine Frau", belehrt er seine jungen Verwandten [1], „einige Tage nach der Hochzeit sich an mein Haus gewöhnt hatte, zeigte ich ihr die ganze Einrichtung des Hauses.... Glaubet doch nicht, daß eine junge Frau in diesen Dingen genügend unterrichtet sei oder schon alles wisse, was von ihr als Leiterin des Hauses und Mutter der Familie verlangt wird. Man erwartet mit Recht von ihr Wohlanständigkeit und Bescheidenheit, und diese besaß meine Frau in einem Grade, wie kaum eine andere. Sie antwortete mir auch auf meine Fragen mit Ehrfurcht und Demut und sagte: Von der Mutter habe sie nur spinnen und kochen gelernt und dazu, züchtig und gehorsam zu sein, jetzt würde sie von mir gern lernen, einem Hause und einer Familie vorzustehen." „Und was sagtet Ihr hierauf zu ihr?" fragt Leonardo Alberti seinen erfahrenen Verwandten. „Ich war", fährt Giannozo fort (p. 319 sg.), „hierin vorsichtig, und es wird euch gefallen, wie ich diesen Unterricht vornahm. Als ich nämlich meiner Frau das ganze Haus mit seiner Einrichtung gezeigt und übergeben hatte, knieten wir zusammen im Zimmer [2] nieder und baten Gott um die Gnade, die Güter auf rechte Weise zu verwalten, die wir durch seine Güte besaßen, und besonders darum, daß er uns viele Jahre in Freude und Eintracht zusammenleben lasse und unsere Ehe mit Kindern segnen wolle [3]. Mir wolle er gewähren Reichtum, Freunde und einen ehrenvollen Namen; ihr aber Treue, Wohlanständigkeit und alle Eigenschaften, die einer guten Hausfrau nötig sind. Nachdem wir uns vom Gebete erhoben, sprach ich zu ihr: ‚Liebe Frau! Unser Gebet um diese Gaben, das wir soeben vor Gott verrichtet haben, genügt nicht, wenn wir fortan nicht eifrig um Erhaltung derselben uns bemühen.'" In den Anweisungen, welche dieser Stelle vorausgehen und folgen, verbreitet sich Giannozo seiner Frau gegenüber in einfacher, naiver und äußerst praktischer Weise über alle Pflichten einer Frau, die ein großes Haus zu besorgen hat. Was Ivani in seinem Briefe gleichsam thematisch andeutet, findet sich hier ausgeführt. Bei Vergleichung beider Schriften meint man bei

---

[1] L. B. Alberti della famiglia III, 313 sg. ed. *Bonucci*. Nach denen, welche diesen Traktat dem Agnolo Pandolfini beilegen, unterrichtet mit diesen Worten Pandolfini seine Söhne.

[2] In einer andern Ausgabe heißt es: „C' inginocchiamo al tabernacolo di nostra donna." Jedenfalls befand sich im Hause nach damaliger Sitte eine Kapelle. Vgl. über den Geist dieses Gebetes oben S. 188.

[3] „Con molti figliuoli maschi" (p. 320).

Ivani einen Auszug aus Albertis Dialog zu haben. Die Versicherung Ivanis, er habe zur Abfassung seines Briefes alle einschlägigen Schriften durchgelesen, läßt daher die Vermutung als sehr begründet erscheinen, daß sich unter diesen Schriften auch Albertis Bücher über die Familie befanden. Indes auch ohne diese Wahrscheinlichkeit dürften wir uns erlauben, den Brief Ivanis durch Einfügung der entsprechenden Stellen aus Albertis Traktate zu erweitern. Die eingefügten Stellen sind durch Einschließung in Klammern [ ] kenntlich gemacht.

Anton Ivani an seine Frau über die Leitung der Familie.

Als meine Frau und Lebensgefährtin, welche mir zunächst von Gott, dann auch von der Welt gegeben worden ist, nimmst du mit mir teil am Glück wie am Unglück, an der Ehre wie an deren Verluste. Ich betrachte es daher als meine Pflicht, dir ebenso an meinen Studien einen gewissen Anteil zu verschaffen, wie ich mich mit dir in den Unterhalt dieses unseres irdischen Lebens teile. Dein edler Geist mag durch diese Mitteilung manche Kräftigung erhalten und noch besser inne werden, wie lobwürdig tugendhafte Sitten und Thaten sind, welche Würde und welchen Nutzen sie uns verschaffen. Wohl weiß ich, daß du eine Unterweisung aus den Büchern der Alten nicht besonders notwendig hast, da ich stets an dir so viel Klugheit, Besonnenheit und vorsichtige Überlegung bemerkt habe. Nichtsdestoweniger läßt mich der mir wohlbekannte Adel deines Geistes glauben, es müsse dir angenehm sein, wenn ich, auch ohne dazu genötigt zu sein, dir diese Schrift über die Leitung der Familie im Hause zusende, die ich zum bessern Verständnis für dich aus mehreren lateinischen Schriftstellern zusammengestellt und ins Italienische übersetzt habe.

Gestern Abend also las ich in der Mußestunde zum Vergnügen sowohl wie zum Zeitvertreib einige kleine Werke, teils von Philosophen teils von heiligen Männern verfaßt, in denen ausführlich über die Leitung der Familie und über die pflichtmäßige Sorge für dieselbe gehandelt wird. Jene Stellen, die mir für unsern Stand passend erschienen, zog ich aus und stellte deren wesentlichen Inhalt so kurz als möglich zusammen. Hiernach bilden der Mann und das Weib die ersten und vorzüglichsten Glieder des Hauses; ein jedes von beiden schuldet dem andern in jeder Lage und in jeder Not möglichste Hilfe und Unterstützung bis zum Lebensende. Den Beweis hierfür haben wir, abgesehen von der täglichen Erfahrung, darin, daß Gott der Herr Adam und Eva schuf, damit sie außer den übrigen Vorteilen des gemeinschaftlichen Lebens jedes Glück, alle Beschwerden sowie die Widerwärtigkeiten während ihres Lebens miteinander teilen könnten. Offenbar nämlich hat das Weib von Natur aus weder die Kraft noch die Anlage zu vielen Arbeiten, welche der Mann verrichtet; viele Geschäfte, die von Männern versehen werden, wären auch für die Frau weder passend noch anständig. Und ebenso geschieht dagegen sehr viel im Innern

des Hauses durch die Hand der Frauen zum anständigen und notwendigen Lebensunterhalt, was der Mann zu thun sich nicht herablassen würde und was ihm, falls er sich doch damit abgäbe, sehr schlecht anstehen würde.

[Der Vater einer Familie soll sich die Handlungsweise kluger Verwalter zum Vorbilde nehmen. Wenn diese sich allzusehr mit Geschäften beladen sehen, so teilen sie die Arbeit mit denen, welche zur Teilnahme an der Verwaltung berufen sind. Dem Manne kommt also (bei dieser Arbeitsteilung) zu, die bedeutendern Angelegenheiten außerhalb des Hauses im Verkehr mit den Männern zu besorgen und so für sein Haus die nötigen Mittel zu erhalten, zu erwerben, zu verschaffen, zu gewinnen und zu erstreben. Jene kleinern Hausgeschäfte soll er der Sorge seiner Frau überlassen. Wie es nämlich wenig ehrenvoll für die Frau wäre, wenn sie in den Angelegenheiten ihres Hauses nach außen mit den Männern öffentlich verkehrte, ebenso tadelnswert wäre der Mann, der sich eingeschlossen im Hause unter Weibern aufhielte. Den Männern kommt es also zu, alle öffentlichen Angelegenheiten mit männlichem Mute zu besorgen oder mit den Männern zu verkehren, sowohl mit den Mitbürgern als mit wohlgesinnten und redlichen Fremden[1]. Manche Männer verdienen darum Tadel, weil sie im Hause mit ängstlicher Sorge jedes Ding untersuchen und in jedem Winkel nachschauen; nichts soll ihnen unbekannt sein, alles wollen sie mit eigener Hand prüfen und mit eigenen Augen besichtigen; überall schauen sie nach, sogar ob der Docht in den Lampen nicht zu dick ist. Und hierüber schämen sie sich auch nicht, noch meinen sie etwas Unrechtes zu thun, denn wie sie sagen, sorgen sie ja nur für ihr Eigentum und schaffen richtige Ordnung in ihrem Hause, und zur Rechtfertigung berufen sie sich auf die Wahrheit, daß die Sorge ums Haus und seine Güter stets die beste Schatzmeisterin gewesen ist.

Nein, die Männer sollen bei ihrer pflichtmäßigen Sorge um wichtigere und größere Dinge sich nicht übertrieben um die Kleinigkeiten und Geschäfte im Haushalte kümmern. So dachten die Alten. Der Mann, sagen sie, ist von Natur aus mit Großherzigkeit begabt und berufen, durch Kraft und weise Überlegung alle Übel zu beseitigen und jedem Angriffe sich entschieden zu widersetzen, der gegen sein Vaterland, seinen Glauben und seine Familie sich richtet. Darum wohnt auch in der Seele des Mannes mehr Kraft, Festigkeit und Beständigkeit, um jeden feindlichen Angriff auszuhalten und jeden Schicksalsschlag zu ertragen, als in der Seele des Weibes. Der Mann ist stärker in der Arbeit, ausdauernder in Mühen; ihm ist mehr Freiheit gestattet, ohne Verletzung der guten Sitte zur Förderung seines Wohlstandes Reisen zu unternehmen. Das Weib dagegen ist mit seltenen Ausnahmen furchtsam, schwach, zaudernd und mehr dazu ge-

[1] Warum Alberti besonders betont, daß die Fremden buoni ed onesti sein sollen, ist aus der damaligen politischen Lage der kleinen italienischen Republiken zu erklären; es kommt daher diesen Prädikaten auch zunächst politische Bedeutung zu.

schaffen, die Güter im Hause in ruhiger Stille zu bewahren. Von Natur aus soll also das die rechte Ordnung in der Sorge für das irdische Leben sein, daß der Mann (den Unterhalt) ins Haus herbeischaffe, die Frau aber das (erworbene) Eigentum so wie sich selbst beschütze und bewahre, mit Furcht und berechtigtem Argwohn. Der Mann soll sein Haus, sein Weib, Kinder und Vaterland verteidigen, nicht indem er zu Hause sitzen bleibt, sondern indem er Leib und Seele zu männlicher Tugend übt und Schweiß und Blut [1] zu vergießen sich nicht scheut. Hart zurechtzuweisen sind daher jene Faulenzer, die den ganzen Tag bei den Weibern zu Hause sitzen und in ihrem Kopfe nur solche armselige Gedanken hegen, die für die Küche und die Weiber passen, anstatt ein Manneksherz und erhabene Gesinnung zu haben; und um so mehr Tadel verdienen sie, falls sie es noch offen zeigen, daß sie lieber die Weiberrolle spielen als die des Mannes. Wem große Thaten gefallen, der will auch selber solche verrichten. Wer nicht jene kleinlichen Sorgen der Weiber verachtet, zeigt, daß er sich nicht schämt, für ein Weib gehalten zu werden. Dagegen muß derjenige gelobt werden, welcher seiner Frau die Sorge ums Haus und die häuslichen Angelegenheiten überläßt, sich selbst aber vorbehält, was Männern obliegt und für den Mann sich schickt. Der Familienvater ist daher verpflichtet, nicht bloß manneswürdige Thaten zu vollbringen, sondern auch alles zu fliehen, was von Natur aus der Frau obliegt und ihr zukommt. Die häuslichen Sorgen mögen alle der Frau bleiben, und die Frau soll auf die Erledigung derselben all ihren Fleiß verwenden.]

Wolltest du mir nun sagen: „Lieber Mann, die Frauen lieben ihrer natürlichen Anlage nach das viele Nachdenken nicht [2]; unter ihnen giebt es solche, die viele Worte machen und etwas anderes nötig haben als dergleichen Unterweisungen", so gebe ich dir recht. Allein da gewöhnlich dort viele Worte sind, wo man wenig thun kann, so will ich zuerst vom Haupte und obersten Leiter der Familie reden, wie du gleich hören wirst. Die folgenden Regeln gelten also für den Mann.

Der Mann soll seine Frau lieben und ehren, namentlich wenn sie gut und redlich ist; er soll zu ihrer Hilfe bereit sein wie für sich selbst und sie betrachten wie eine Halskette aus gediegenem Golde zu seiner Ehre. Durch seine Fürsorge soll er ihr die Notwendigkeit ersparen, zum notwendigen Unterhalte der Familie durch auswärtige Arbeit beizutragen, und hierdurch soll er von ihr jeden Verdacht und eifersüchtigen Groll nach Möglichkeit fernhalten. Kann sie auf diese Weise nach Möglichkeit die

---

[1] „Non sedendo ma esercitando l'animo ed il corpo con virtù con sudore e con sangue." Vgl. die lange, beredte Ausführung dieses Satzes bei *L. B. Alberti*, Della famiglia II, 186 sg. (ed. *Bonucci*).

[2] Der italienische Ausdruck: „Le donne naturalmente sono di *sottile* intelletto" enthält eine zarte und feine Zweideutigkeit, die sich im Deutschen kaum ohne schwerfällige Umschreibung wiedergeben läßt. Sottile intelletto kann ebenso „kurzen Verstand" wie „witzige Anlage" bedeuten.

Ruhe des Herzens bewahren und von Ärgernissen freibleiben, so wird sie auch besser ihren häuslichen Pflichten und Sorgen obliegen können. Zudem ist der Mann gehalten, auch den Vater und die Mutter seiner Frau zu lieben wie seine eigenen Eltern, und dieselbe Pflicht hat die Frau gegen die Eltern des Mannes. Weiter muß der Mann pflichtgemäß Sorge tragen, daß die Familienglieder den nötigen Lebensunterhalt und anständige, standesgemäße Kleidung erhalten. Hierbei soll er aber darauf sehen, daß, wenn auch nicht immer, so doch wenigstens für gewöhnlich vielmehr nahrhafte Hausmannskost als ausgesuchte Speisen auf den Tisch kommen. Die feinen und kostspieligen Gerichte haben nämlich sehr oft nicht bloß die Verarmung der Familien zur Folge, sondern verursachen auch manche Krankheit, weil sie der mäßigen und naturgemäßen Lebensweise zuwider sind. Was ferner die Erlaubnis zum Ausgehen betrifft, so sagt man zwar scherzweise: „Nur dreimal sollte man die Frauen aus dem Hause gehen lassen, nämlich das erste Mal zur Taufe, das zweite Mal zur Trauung, das dritte Mal zum Begräbnis.“ Gleichwohl soll der Mann seiner Frau verdienterweise jede Erholung sowohl in als außer dem Hause je nach der Jahreszeit zukommen lassen, die er ihr dem Anstand entsprechend gestatten kann; denn die Frauen sollen doch nicht so eingeschränkt noch so fern von anständigen und zukömmlichen Vergnügungen gehalten werden, daß es scheint, als wären sie im Walde aufgewachsen, und daß sie dann über alles, was sie sehen, ganz verwundert sind, wie wenn man sie lange gefangen gehalten hätte.

Die Pflichten der Frau sodann sind in folgenden Unterweisungen enthalten: Ihren Mann soll sie lieben und ehren wie sich selbst und ihn in allen seinen Unternehmungen unterstützen. Sie soll Achtung einflößen und den Freunden des Mannes, welche dieser ins Haus führt, ein gefälliges Wesen zeigen. Ihren Haushalt soll sie mit solcher Sorgfalt und Genauigkeit führen, daß der Mann nicht nötig hat, sich einzumischen; dazu soll sie heiter und sauber sein. Eine gute Hausfrau flieht die Streitigkeiten und die Zänkereien der Nachbarinnen, ihren Umgang sucht sie bei braven Frauen, die in gutem Rufe stehen; in der Öffentlichkeit wie zu Hause wandelt sie den Weg der Wohlanständigkeit. Wer nämlich ein ehrbares Leben führt, zeigt allezeit ein freies, offenes und entschiedenes Auftreten; wer dagegen anders geartet ist, ist immer zauderhaft und furchtsam, sei es vor Gott, sei es vor den Menschen, und trägt beständig den Stachel des Gewissens, der Schmach und Furcht in sich. Allerdings weiß auch eine übelgesittete Person zuweilen sich zu verstellen und eine heitere Laune zu zeigen; allein die natürliche Stärke des Gewissens ist trotzdem so groß, daß die Seele in geheimer Angst schwebt und mehr oder minder, je nach der Schwere der Sünde, fast beständig niedergeschlagen ist.

[„Wisse,“ sagt Giannozzo, nachdem er mit seiner Frau vom Gebete aufgestanden ist, „daß von all dem, worum du jetzt gebetet hast, nichts für dich so notwendig, Gott so wohlgefällig, mir so überaus angenehm

und unsern Söhnen so nützlich ist als deine Sittsamkeit[1]. Die Sittsamkeit und Ehrbarkeit der Frau war immer der Schmuck der Familie; die Ehrbarkeit der Mutter bildete stets einen Teil der Mitgift für die Töchter; die Ehrbarkeit galt stets bei jedem Weibe mehr als jegliche Schönheit. Man lobt ein schönes Gesicht; allein unehrbare Augen verunstalten es, daß es Tadel verdient, und machen es oft erröten vor Scham oder erbleichen vor Schmerz und Traurigkeit. Eine stattliche adelige Person erregt Wohlgefallen, aber ein einziges Zeichen von Unehrbarkeit, eine unsittliche Handlung zieht ihr auf der Stelle die größte Verachtung zu. Die Unehrbarkeit mißfällt Gott; du siehst daher, daß Gott nichts so streng an Frauen straft als einen Mangel an Ehrbarkeit: er läßt sie ehrlos werden und in ihrem ganzen Leben keine Zufriedenheit finden. Du siehst, daß die Unehrbarkeit von jedem, der von wahrer und sittlicher Liebe erfüllt ist, gehaßt wird. Nur jener gefällt sich in seiner Unsittlichkeit, der sein eigener Feind ist, und nur, wer sich über unser Unglück und unsern Schaden freut, der allein kann mit Wohlgefallen dich ohne Sittsamkeit sehen. Darum, liebe Frau, fliehe jeden Schein von Unehrbarkeit und suche bei allen so sittsam als möglich zu erscheinen; denn durch Mangel hierin würdest du Gott, mir, unsern Kindern und dir selbst Schimpf und Schaden zufügen; durch Ehrbarkeit dagegen erwirbst du dir Lob, Achtung und Wohlgefallen bei allen und darfst hoffen, daß deine Gebete und Gelübde bei Gott gute Erhörung finden. Willst du also von deiner Ehrbarkeit Lob ernten, so fliehe jede tadelnswerte Handlung, jedes unbescheidene Wort, jedes Anzeichen, das eine wenig gesetzte und züchtige Seele verrät. Und vor allem verabscheue jenen Leichtsinn, womit manche thörichte Weiber den Männern zu gefallen suchen, indem sie meinen, mit geschminktem, beschmiertem und bemaltem Gesichte, in frecher und unehrbarer Kleidung den Männern angenehmer zu sein, als wenn sie sich im Schmucke reiner Einfachheit und wahrer Ehrbarkeit zeigen. Denn überaus dumm und eitel fürwahr sind jene Weiber, die wegen der Schminke und Unehrbarkeit, die sie zur Schau tragen, meinen, sie würden von ihren Begaffern Lob ernten, und die ihre eigene Schande und ihren Schaden nicht gewahr werden. Diese Thörinnen merken es nicht, daß sie mit diesen Anzeichen von Unehrbarkeit ganze Scharen ausgelassener Menschen anlocken; von diesen aber werden sie dann bald mit kecker Zudringlichkeit, bald mit Aufmerksamkeit, bald auch mit List und Betrug in einer Weise belagert und bestürmt, daß so ein armes und höchst beklagenswertes Kind zuweilen ins Unglück stürzt, woraus es sich nie anders als ganz entstellt von großer und ewiger Schande erhebt. — So redete ich zu meiner Frau," spricht Giannozzo, indem er sich an seine Zuhörer wendet, „und um ihr noch mehr zu zeigen, wie es nicht bloß

---

[1] Der Umfang des italienischen Wortes onestà läßt sich schwer durch ein einziges Wort wiedergeben. Hier bedeutet es die Tugend der Schamhaftigkeit. In Buch II, p. 214 wird die onestà in weiterem Sinne als Gewissenhaftigkeit oder sittliche Erlaubtheit genommen.

tadelnswert, sondern verderblich für Frauen ist, das Gesicht mit jenem Gifte, das die thörichten Weiber Schminke nennen, zu entstellen, so gab ich ihr folgende Unterweisung: Wir hatten dort mitten in unserer Hauskapelle, wie es Sitte ist, eine prächtige Heiligenstatue aus Silber; nur der Kopf und die Hände waren vom weißesten Elfenbein. Ich sprach nun zu ihr: ‚Liebe Frau, wenn du am Morgen das Gesicht dieser Statue mit Gips und Kalk oder ähnlichen Mitteln überstrichest, so wäre sie vielleicht besser gefärbt und weißer; allein unter Tags würde sie dennoch beschmutzt, wenn der Luftzug Staub aufwirbelte. Wolltest du sie nun abends wieder abwaschen und dann den nächsten Morgen sie wieder also tünchen und dann wieder abwaschen, sage mir, wieviel würdest du für sie bekommen, wenn du sie so mit der Tünche verkaufen wolltest? Glaubst du, mehr, als wenn du sie nie angestrichen hättest?‘ ‚Viel weniger‘, antwortete sie. ‚So ist es,‘ fuhr ich fort, ‚denn wer die Statue kauft, kauft nicht jene Tünche, die man ihr geben und nehmen kann, sondern er schätzt das kostbare Material und ihren Kunstwert. Du hättest also sowohl die Mühe als die Auslagen für jene Tünchmittel verloren. Sage mir aber, würdest du die Statue wohl schöner machen, wenn du monate- und jahrelang mit diesem Tünchen und Waschen fortfahren wolltest?‘ ‚Ich glaube nicht‘, sagte sie. ‚Nein,‘ sprach ich darauf, ‚du würdest sie verderben, abnützen, das Elfenbein verbrennen mit jenen scharfen und ätzenden Tünchen. Und wenn nun dieses Schmieren eine solche Wirkung auf das harte Elfenbein ausübt, so glaube sicher, liebes Weib, dieselbe würde noch viel schlimmer deine Stirn und deine Wangen verderben. Nicht schöner wirst du dadurch werden, sondern schmutzig, und auf die Dauer werden deine Wangen entstellt werden.‘“]

Vor allem ist die Frau verpflichtet, ihrem Manne in allem, was sie thun kann, gehorsam zu sein, vorausgesetzt, daß er nichts gegen den Willen Gottes noch gegen ihre Ehre verlangt; auch darf sie ohne Zustimmung ihres Mannes niemanden ins Haus aufnehmen, da sie andernfalls in übles Gerede kommt und Vorwürfe erntet. Ebenso nämlich, wie das Weib von Natur aus schwach ist, so ist auch ihr Ruf leicht gefährdet, wenn sie nicht durch strenge Sittsamkeit sich bemüht, ihn ganz und unverletzt zu bewahren. Eine verständige Frau darf auch nicht wünschen noch verlangen, um die Geheimnisse ihres Mannes zu wissen.

[„Zuletzt“, läßt Alberti seinen Giannozzo berichten, da er seiner jungen Frau das Haus übergiebt (p. 313 sg.), „führte ich sie in mein Zimmer, und bei verschlossener Thüre zeigte ich ihr alle Wertsachen, die Silberarbeiten, die feinen Teppiche, die Edelsteine und jeden Platz, der zur Aufbewahrung dieser einzelnen Gegenstände bestimmt war.“

„So war also“, unterbricht ihn Lionardo, „für jeden Wertgegenstand in deinem Zimmer ein besonderer Platz bestimmt? Diese Maßregel trafst du, wie wir glauben, der größern Sicherheit wegen, um die Kleinodien mehr zu verbergen.“

„Besonders deshalb," belehrt ihn Giannozzo, „um darin nach meinem Gutdünken, ohne andere dabei als Zeugen zu haben, Nachschau halten zu können. Denn glaubt mir, meine Söhne, es ist unverständig, wenn die ganze Familie um alle eure Sachen weiß. Leichter läßt sich etwas von wenigen hüten als von vielen. Wovon nur wenige Kenntnis haben, das läßt sich sicherer aufbewahren und im Falle des Verlustes leichter wiederfinden. Darum sollen die Kostbarkeiten so viel als möglich den Augen und Händen der Familienmitglieder entzogen sein, und darum . . . wählte ich zu ihrer Aufbewahrung einen Ort, wo ich mich einschließen konnte, ohne daß jemand mich von außen beobachten konnte. . . . Hierzu aber schien mir kein Ort passender als mein eigenes Schlafzimmer. Immerhin wollte ich, daß keine meiner Kostbarkeiten vor meiner Frau verborgen wären. Darum öffnete ich vor ihr alle Schlösser und zeigte ihr alles genau. Bloß meine Handschriften und die meiner Vorfahren hielt ich auch vor ihr verborgen und verschlossen. . . . Niemals hielt ich meine Schriften für meine Rockärmel [1], sondern hielt sie wohlverwahrt in meinem Studierzimmer wie ein Heiligtum. Dort durfte meine Frau niemals, weder mit mir noch allein, eintreten. Ich trug ihr auch auf, daß sie mir auf der Stelle eine Schrift zurückgeben müßte, die sie etwa einmal finden sollte, und um ihr jedes Verlangen, meine Geheimnisse kennen zu lernen, auszutreiben, sprach ich oft ihr gegenüber tadelnd von jenen kecken und anmaßenden Frauen, die allzuviel wissen wollen von dem, was außer dem Hause geschieht, von den Geschäften ihres Mannes und anderer. Ich erinnerte sie an das Wort, womit weise Männer ihre Frauen ermahnen, wenn sie von ihr zu viel neugierige Fragen hören, wo sie gewesen wären. Ich rate dir, liebes Weib, sagen sie, im Interesse deiner Ehre, recht sorgfältig auf die Dinge im Hause zu achten, dagegen dich nicht zu kümmern, was außer dem Hause geschieht. Auf diese Weise bemühe ich mich, ihr jede Neugierde nach meinen Geheimnissen zu benehmen. Überhaupt war es stets mein Grundsatz, auch nicht das geringste Geheimnis weder meiner Gattin noch sonst einem Weibe mitzuteilen. Darum mißfallen mir überaus jene Männer, die sich mit ihren Frauen über ihre geheimen Angelegenheiten beraten und gar kein Geheimnis im Herzen bewahren können. Thoren sind es, welche einem Weibe so viel zutrauen und bei Frauen kluge Ratschläge suchen. Nur Einfaltspinsel glauben, die Frau werde in Sachen ihres Mannes mehr Schweigsamkeit besitzen als der Mann selbst [2]. O, ihr thörichten Männer, die ihr im Plaudern mit einer Frau vergesset, daß die

---

[1] „Sempre tenni le mie scritture non per le maniche de' vestiti." Sprichwörtlicher Ausdruck für etwas, was von Natur aus offen und zugänglich ist.

[2] Alberti läßt hier seine eigentümliche Schärfe gegen die Frauen übermäßig hervortreten. Jedenfalls können diese Worte eines erfahrenen florentinischen Staatsmannes als glänzende Apologie für die Pflicht des Cölibats des katholischen Klerus benutzt werden. Franz Barbaro handelt in einem eigenen Kapitel de mulierum sermone et taciturnitate (De re uxor. l. II, c. 3).

Weiber alles können, nur nicht den Mund halten! Und darum hütet euch, daß jemals von euerem Geheimnisse eine Frau Kenntnis erhalte. Ich sage das nicht, weil ich etwa an meiner Frau Mangel an Liebe und Klugheit entdeckt hätte, sondern weil ich es stets für sicherer hielt, ihr die Gelegenheit zu ersparen, mir auch gegen ihren Willen zu schaden."]

Gleicherweise kommt es ihr nicht zu, zu kostspielige Kleider zu tragen, sondern nur solche, die ihrem Stande entsprechen. Ganz gewiß nämlich wird eine Frau, die sich über ihren Rang hinaus schmückt und putzt in der Meinung, dadurch an Ehre und Achtung zu gewinnen, von verständigen Leuten Tadel ernten, und häufig wird sie Ursache, daß der Mann Unglück in seinen Unternehmungen hat oder zu Grunde geht, oder daß die Familie in Armut gerät. So sehr als möglich soll die Frau sich nach dem Willen eines guten Mannes richten und der Wegweiser seines Lebens sein.

[„Du hast nun", sagt Giannozzo zu seiner Frau, nachdem er ihr die ganze Hauseinrichtung gezeigt hat, „all unser Eigentum gesehen, das, Gott sei Dank, derart ist, daß wir damit zufrieden sein können. Das soll nun dir und mir und unsern Kindern zum Nutzen dienen, und darum mußt du ebenso Sorge dafür tragen wie ich." Auf die Antwort seiner Frau: „Ich habe gelernt, dem Vater und der Mutter zu gehorchen und jeden ihrer Befehle zu erfüllen", fährt Giannozzo also fort: „Eine Tochter, die dem Vater und der Mutter zu gehorchen versteht, lernt auch bald, im Ehestande ihrem Manne zu Willen zu sein. Weißt du nun, wie wir es (in unserer gemeinschaftlichen Sorge für das Haus) machen werden? Gerade so wie die Wachtposten in der Nacht, wenn sie auf den Mauern ihrer Stadt im Dienste stehen. Schläft einer von ihnen ein, so nimmt er es nicht übel, falls ihn ein Kamerad aufweckt zur Erfüllung seiner Pflicht für das Wohl des Vaterlandes. Ich, liebe Frau, werde es sehr gern sehen, wenn du mich auf einen Fehler aufmerksam machst; denn ich werde daraus erkennen, daß dir unsere Ehre, unser Nutzen und das Wohl unserer Familie am Herzen liegt. Ebenso wirst du es aber auch mir nicht verübeln, wenn ich dich ermuntern und erinnern werde, vorzusorgen, wo es fehlt; wo es bei mir aber mangelt, wirst du ergänzend eintreten. Auf diese Weise werden wir uns einander fördern in der Liebe und in der pflichtmäßigen Sorge. Diese Einrichtung, dieses Haus und diese Kinder gehören uns, dir sowohl wie mir, und darum ist es unsere Schuldigkeit, unsere Pflicht zu thun in der Bewahrung dessen, was uns beiden gemeinschaftlich gehört."]

Ist die Ehe mit Kindern gesegnet, so sind Mann und Frau gemeinschaftlich verpflichtet, für ihren Unterhalt zu sorgen und sie zur Erfüllung ihrer Pflichten sowohl gegen die Kirche wie gegen die bürgerliche Gesellschaft zu erziehen[1]; denn gute und tugendhafte Kinder sind dann die

[1] „Sono tenuti a nutrirli e ammaestrarli a' buoni costumi così ecclesiastici come civili." Die obige sinngetreue Übersetzung vermag die Präcision der Worte: buoni costumi ecclesiastici come civili nicht wiederzugeben.

Stützen und fürsorgenden Pfleger des Vaters und der Mutter im Alter. Gelingt es ihnen aber, in der Heimat oder in der Fremde ehrenvolle Stellen zu bekleiden, und stehen sie dank ihrer Tugenden und ihres vortrefflichen Charakters, die sie infolge der sorgfältigen Erziehung durch Vater und Mutter sich erworben haben, allgemein in Ansehen, so werden sie in dankbarer Erkenntlichkeit für die empfangenen Wohlthaten ihnen das Verdienst davon zuschreiben. Sicher können dagegen Vater und Mutter die Kinder nicht freimütig zurechtweisen noch ihnen ein gutes Beispiel geben, wenn sie selbst der Ehrbarkeit und guter Sitten bar sind. Die schlimmen Folgen hiervon sind alsdann gewöhnlich zweierlei: einmal führen so übel erzogene Kinder ein schlechtes Leben in der Welt; wenn sie aber dennoch aus eigenem Antriebe und durch Anstrengung aus sich selbst zu einem tugendhaften Leben gelangen, so tragen sie doch alsdann für die alten Eltern in der Erinnerung an deren früheres übles Leben keine Sorge; ja sie wenden ihnen sogar den Rücken und verlassen sie gänzlich.

Die Kinder nun, Knaben sowohl als Mädchen, sind gehalten, Vater und Mutter zu lieben, ihnen Ehrfurcht zu erweisen und ihren Befehlen in allen möglichen und ehrbaren Dingen zu gehorchen. Unser Erlöser Jesus Christus war, wie die Heilige Schrift berichtet, stets seinem himmlischen Vater und seiner heiligsten Mutter aufs vollkommenste gehorsam, um uns, seinen Geschöpfen, ein Beispiel zu geben; darum ertrug er die schwersten Leiden und den grausamsten Tod, um den Willen seines ewigen und allmächtigen Vaters zu erfüllen. Gott, der höchste Herr, hat befohlen, daß wir in dieser Weise den Gehorsam üben [1]. Dieselbe Forderung ist im göttlichen und menschlichen Rechte von Natur aus gegeben, und außerdem legt das Leben in jeder gesitteten und geordneten Gemeinschaft ausdrücklich diese Verpflichtung auf. Um die Beispiele der edelsten Römer aus der Alten Geschichte zu übergehen, haben wir ja sehr oft in unserer Zeit gesehen, wie Väter ihre eigenen Söhne hart gestraft und der schwersten Züchtigung unterworfen haben, sobald sich diese ihnen durchaus widersetzt und gegen ihren Willen aufgelehnt haben. Nichtsdestoweniger hat niemand von Ansehen und hervorragender Einsicht deshalb gegen sie einen Tadel erhoben; denn diejenigen sind nicht als wahre Kinder zu betrachten, welche sich dem Willen und den wohlberechtigten Befehlen des Vaters und der Mutter entgegenstellen. In solchem Falle darf daher auch der Vater nicht als grausam angesehen werden, sondern als gerecht und starkmütig [2].

Die Kinder haben auch die Pflicht, zu ihrem Umgange wohlgesittete und brave Menschen zu wählen; sodann sich einem löblichen und nützlichen Lebensberufe zu widmen. In der That hält man den für böse, der mit

---

[1] „Ha commandato il sommo Iddio, che così si osservi." Dem Zusammenhange nach kann dies così si osservi nur bedeuten, was obige Umschreibung ausdrückt.

[2] Die lange und schöne Abhandlung L. B. Albertis über die Pflicht des Vaters zur Erziehung bezw. zur Züchtigung der Kinder im ersten Buche wird in diesen kurzen Worten Ivanis übertroffen durch den Hinweis auf das Beispiel Christi.

Bösen Umgang pflegt, und wer sich nicht irgendwelche zusagende Beschäftigung als Beruf erwählt, gerät durch seine nutzlose Zeitverschwendung in Armut, sogar wenn er mit großem Reichtum versehen wäre, da ja auch dieser zu seiner Bewahrung Fleiß und Arbeit erfordert. Sind dann die Kinder in das entsprechende Alter getreten, so haben sie pflichtgemäß ihrem Vater und ihrer Mutter Hilfe und Beistand zu leisten und im Greisenalter für ihren Unterhalt zu sorgen. Unterlassen sie dies, so wird die göttliche Gerechtigkeit ihnen dasselbe Schicksal widerfahren lassen oder noch größeres Übel, und sie werden für ganz undankbare und nichtswürdige Menschen gelten, die bei Gott und den Menschen verhaßt sind.

Die Diener, Dienerinnen und die gedungenen Arbeiter, die Knechte und Mägde[1] haben gegen ihre Herrschaft Ehrfurcht, Gehorsam und Treue zu leisten, und ein jedes von ihnen soll je nach seiner Stellung seinen Arbeiten mit Fleiß obliegen. Es ist nicht gut, ihnen große Aufmerksamkeit zu zeigen und allzu vertraulich mit ihnen zu reden, weil sie sonst leicht anmaßend und nachlässig werden. Wohl aber sollen sie mit Nahrung wohl versorgt und für ihre Arbeiten belohnt werden, da solche Leute aus der untersten Volksklasse für gewöhnlich von Ehrgeiz frei sind, und ihre Sorge sich fast einzig auf ihren leiblichen Unterhalt erstreckt.

[„Halte es“, sagt Giannozzo zu seiner Frau, „für deine Pflicht, eine solche Ordnung im Hause zu treffen, daß nie jemand müßig geht, indem du jedem die für ihn passende Beschäftigung zuteilst. Hierbei vertraue einem jeden um so mehr an, je mehr Treue und Fleiß du an ihm bemerkst. Deshalb sollst du oft die einzelnen bei ihrer Arbeit aufsuchen, so daß ein jeder, der sich den Vorteil des Hauses angelegen sein läßt, weiß, er habe dich zum Zeugen seiner Verdienste. Und wer mit mehr Fleiß und Liebe als die andern seine Pflicht erfüllt, den unterlasse nicht in Gegenwart der andern sehr zu loben. In der Zukunft wird er nämlich von Tag zu Tag sich dir nützlicher erweisen, wenn er von deiner Dankbarkeit weiß; die andern aber werden auch streben, unter den Ersten ihr Lob zu erhalten. Dann werden wir zusammen einen jeden nach seinem Verdienste belohnen, und auf diese Weise werden wir es erreichen, daß ein jeder in unserem Hause uns und unsern Angelegenheiten mit liebevoller Treue zugethan ist.

Was die gedungenen Arbeiter betrifft[2], so sei überzeugt, daß sie in dem Maße gehorsam sind, als ihre Herrschaft sie dazu zu erziehen versteht. Ich finde aber, daß manche von ihren Dienern in manchen Dingen Ge-

[1] Wie Vernunft und Christentum es fordern, rechnet auch Alberti alle Hausangehörigen zur Familie. Er giebt auf die Frage, was er Familie nenne, folgende Antwort: „Die Kinder, das Weib und die übrigen Hausgenossen, die Diener. Knechte und Mägde.“

[2] Bei Alberti findet sich dieselbe Unterscheidung zwischen der höhern Dienerschaft, den eigentlichen Hausangehörigen (famigli) und den Dienstleuten (servi). Perrens (l. c. VI, p. 250 sq.) schildert das Verhältnis in seiner bekannten, vom Pessimismus angehauchten Weise in der Hauptsache richtig: „La famille en ce temps là s'étendait aux employés, aux serviteurs.“

horsam verlangen, in denen sie selbst nicht zu befehlen verstehen; andere hinwieder wissen nicht ihre Autorität zu wahren und zur Geltung zu bringen. Kein Knecht ist so gehorsam, daß er die Befehle erfüllt, wenn der Herr nicht zu befehlen versteht, noch giebt es einen so widerspenstigen Knecht, der nicht gehorchen möchte, wenn man nur in der richtigen Weise als Herr aufzutreten weiß. Man muß die Kunst besitzen, wie man von den Dienern ebenso viel Ehrfurcht und Liebe erfahren kann als Gehorsam. Um dir nun Achtung zu erwerben, mußt du, liebe Frau, so wenig als möglich dich in vertrauliche Reden mit deinem Dienstmädchen und noch viel weniger mit den übrigen Dienstboten einlassen, denn allzu große Vertraulichkeit erstickt die Ehrfurcht. Gieb auch nicht, wenn du einen Befehl erteilst, denselben im allgemeinen, wie manche zu thun pflegen, die zu allen Dienstboten zusammen sagen: ‚Eins von euch mag dies thun.‘ Vollzieht dann keiner den Auftrag, so sind alle schuldbar, und keiner kann zurechtgewiesen werden. Verbiete auch den Mägden und Knechten, aus dem Hause zu gehen ohne deine Erlaubnis, damit sie fleißig zu sein lernen und zur Hand sind, falls du ihrer bedarfst. Niemals gieb diese Erlaubnis allen, auf daß beständig irgend jemand zur Aufsicht im Hause ist.... Zu letzterem Zwecke habe ich gern die Einrichtung unter dem Hausgesinde getroffen, daß zu jeder Stunde Tag und Nacht jemand im Hause die Aufsicht hätte für alle Fälle, die der Familie zustoßen könnten.... Wenn aber die Dienstboten über die gegebene Erlaubnis hinaus zu spät nach Hause kommen, so frage mit freundlichem Ernste um die Ursache davon.

Auch kommt es vor, daß selbst die gehorsamsten und ehrerbietigsten Diener dann und wann untereinander in Uneinigkeit und Streit geraten. In diesem Falle trage ich dir auf, vorsichtig zu sein und dich in ihre Zänkereien nicht einzumischen. Auch darf man niemandem im Hause, wer immer es sei, gestatten, sich mit Wort oder That in die Beschäftigung anderer einzumischen; und willst du diesem Übelstande vorbeugen, so habe niemals ein geneigtes Ohr für irgendwelche Zuträgerei oder Streitigkeit. Unmöglich nämlich wird ein streitsüchtiges Hausgesinde daran denken und sich ernstlich bemühen, seine Pflichten gegen dich gut zu erfüllen. Noch mehr: glaubt einer beleidigt zu sein von einem solchen Zuträger oder von dir, da du letztern angehört hast, so ist sein Herz beständig von Rachegedanken erfüllt, und er sucht auf vielfache Weise jenen andern bei dir in Ungnade zu bringen. Ihm liegt dann daran, daß jener in der Besorgung unserer Angelegenheiten irgend einen großen Fehler begehe, um ihn auf irgend eine Weise aus dem Hause zu bringen. Gelingt ihm dies aber, so versucht er je nach Umständen auch jedem andern dies anzuthun. Wenn aber jemand nach seinem Gutdünken einen jeden aus unserem Hause hinausschaffen kann, ist dieser Mensch nicht, wie du einsehen mußt, unser Herr, statt unser Diener zu sein? [1] Kann ein solcher aber nicht zu seinem Ziele

[1] „Sapete“, sagt Ser Lapo Mazzei, „lettere di un notaro (I, 139) che quella casa ove la fante signoreggia la donna, dispiace agli uomini.“

kommen, so wird unser Haus durch ihn beständig in Aufruhr versetzt werden. Sein Gedanke wird alsdann dahin gehen, wie er am besten für sich sorgen könne, falls er deine Gunst einbüßt, und zu diesem Zwecke wird er sich nicht viel um unsern Schaden kümmern. Verläßt er aber dein Haus, so wird es ihm nie an Anklagen gegen uns fehlen, um sich selbst zu entschuldigen. Hieraus siehst du also, wie schädlich es ist, einen Zuträger oder streitsüchtigen Menschen im Hause zu behalten, wie gefährlich aber auch für unsere Ehre, ihn fortzuschicken.

Im Falle du ihn behältst, wirst du ferner beständig mit dem übrigen Gesinde wechseln müssen, denn um nicht unsern Dienern unterthan zu sein, werden sich die Dienstboten eine andere Herrschaft suchen; dort aber werden sie zur eigenen Entschuldigung dich in Schande bringen, und so kommst du durch ihre Worte in den Ruf einer hochmütigen und sonderbaren oder einer geizigen und schmutzigen Frau.

Die Streitigkeiten in einem Hause müssen dem zur Last gelegt werden, der ihm vorsteht, denn nur im Hause eines unklugen Familienvaters giebt es beständig Zank. . . . Mangel an Klugheit beim Hausvater bewirkt, daß die übrigen Hausgenossen wenig bescheiden sind und ohne Ordnung leben, und so sind sie stets in Aufregung, erfüllen ihre Pflichten schlecht, und du verlierst dadurch viel Nutzen und guten Ruf. Deshalb müssen die Familienväter diese Zuträger, welche Anfang und Ursache jedes Streites, jedes Zwistes und Zankes sind, über alles verabscheuen und sie auf der Stelle aus dem Hause entfernen. Ihre größte Freude sollte sein, ihr Haus frei von Unruhe, voll von Frieden und Eintracht zu sehen.

„Verweigert“, so sagte ich weiter zu meiner Frau, „jemand im Hause den Gehorsam, der in Hinsicht auf die Ruhe und den Frieden des Hauses sanftmütig und liebevoll wäre, so streite nicht mit ihm und erhebe kein Geschrei. Denn es schickt sich durchaus nicht für eine sittsame und würdevolle Frau, wie du bist, mit verzerrtem Munde und zornigen Blicken unter heftigen Geberden zu schreien und zu drohen und dann von der ganzen Nachbarschaft verschrieen und ausgelacht zu werden. Nein, liebes Weib, eine Frau voll Autorität, die, wie ich von dir stets hoffe, eine bescheidene Würde zu bewahren weiß, soll weder beim Zurechtweisen noch auch beim Befehlen und Sprechen je die Stimme unmäßig erheben, nach Art jener, die im Hause so sprechen, als wäre die ganze Familie taub, oder als wollten sie für jedes Wort die ganze Nachbarschaft zu Zeugen haben. Das ist ein Zeichen von Anmaßung, Trödlerinnensitte, eine Sprache, wie sie die Hirtenmädchen im Gebirge führen, um von einem Berge zum andern verstanden zu werden. Zeige dich also voll Anmut beim Zurechtweisen, im Auftreten und in Worten, ohne Ziererei indes und Künstelei, sondern erteile die Aufträge mit sanfter Mäßigung so, daß dieselben nicht bloß erfüllt werden, sondern tritt beim Befehlen mit leutseligster Bescheidenheit auf, so weit es nur deine Würde gestattet, damit der Untergebene willig gehorche und mit großer Liebe und aufrichtiger Hingebung seine Pflicht erfülle.“]

Nach meinem Dafürhalten ist nun dies die richtige und gute Leitung einer Familie im Hause. Wer dieselbe beobachtet, darf fürwahr auf Gnade und Segen von Gott unserem Herrn hoffen, auf das Wohlwollen seitens der Gutgesinnten und auf ein ruhiges Leben, insoweit es überhaupt in dieser wechselvollen und stürmischen Welt einen dauerhaften Frieden giebt.

Volterrä, den 8. Februar 1468.

Matthäus Palmieri.

Fast auf demselben Standpunkte wie Alberti steht als pädagogischer Schriftsteller Matthäus Palmieri[1] (1400?—1475) aus Florenz. Seine Studien in den klassischen Sprachen machte er unter Ambrosius Traversari und Karl Marsuppini, welch letztern er vor andern als seinen Lehrer verehrte. In seiner Vaterstadt bekleidete er wiederholt die angesehensten Staatsämter und wurde mit wichtigen Gesandtschaften an König Alphons von Neapel, an die Päpste Paul II. und Sixtus IV. betraut. Trotz dieser politischen Thätigkeit widmete er sich mit Eifer der Schriftstellerei. Auf geschichtlichem Gebiete schrieb er im Anschluß an Prosper von Aquitanien eine Weltchronik „De temporibus“ von 449—1449, die unvollendet blieb; ferner die Einnahme von Pisa (De captivitate Pisarum) und das Leben des Nikolaus Acciajuoli. In der Vulgärsprache verfaßte er in Danteschen Terzinen ein Lehrgedicht über die Aufgabe und Verhältnisse des bürgerlichen Lebens unter dem Titel: „Città di vita“. Da in demselben die Lehre des Origenes von der Präexistenz der Seelen vorkam, wurde es kirchlicherseits beanstandet. Wie sein Zeitgenosse Vespasiano berichtet, gab er es aber niemandem zur Kenntnisnahme. Er ließ es auf feines Pergament in alter Schrift abschreiben, ausmalen und binden. Nachdem er es hierauf in eine Hülle eingeschlossen und versiegelt hatte, übergab er es dem Prokonsul mit der Bestimmung, daß es nach seinem Tode geöffnet werde. Als dies thatsächlich geschah und das Buch geprüft wurde, ergab sich jener Irrtum. „Und so sieht man,“ schließt Vespasiano, „daß keine Bosheit in ihm war, da er sich der Kirche in diesem letzten Buche unterwarf.“[2] Nach Reumonts Angabe[3] sucht man darin

---

[1] Vespasiano Visticci handelt über ihn in der 84. seiner Vite (Spicil. Roman. I, 650). Eine Lebensskizze ist auch der Ausgabe seines „Trattato della vita civile“ in der Biblioteca scelta di opere Italiane von Silvestri (Milano 1825) vorausgeschickt.

[2] Handschriften des nie veröffentlichten Buches befinden sich in der Laurenziana zu Florenz und auf der Ambrosiana zu Mailand (*Silvestri* l. c. p. xi), die ich indes nicht einsehen konnte. Wie hoch er Dante schätzte, den er hierin nachahmen wollte, sieht man aus der Widmung seines gleich zu besprechenden Buches an Alessandro degli Alessandri p. xvii.

[3] Lorenzo de' Medici II², p. 42.

vergebens nach wahrer Poesie. Inhaltlich scheint es mit dem Werke übereinzustimmen, das uns hier beschäftigt, nämlich mit dem Dialoge „Über die Leitung des Staates und des Hauses".[1] Das erstemal wurde das Werkchen 1529 zu Florenz gedruckt. Palmieri versetzt den Leser dieser Dialoge, die in vier Bücher eingeteilt sind, auf ein Landgut im Mugello bei Florenz ins Jahr 1430. Der erfahrene Agnolo Pandolfini zeigt dort zwei vornehmen Jünglingen, „welche Sitten und welche Tugenden ein guter Bürger während seines ganzen Lebens hienieden haben müsse, angefangen von der allerfrühesten Kindheit bis zum Greisenalter".[2] Hierin besteht die große und wichtige Kunst „gut zu leben" (il bene vivere), und Palmieri verteilt diesen Stoff in der Weise, daß er im ersten Buche die Erziehung des neugeborenen Knaben bis zum Mannesalter beschreibt. Die hierauf folgenden eigentlichen Bürgerpflichten werden in zwei Abteilungen gesondert. In der ersten werden die Anforderungen dargestellt, welche die Ehrbarkeit (honestum) stellt, in der zweiten jene der Nützlichkeit (utile). Die Ehrbarkeit ist in den vier sogen. Kardinaltugenden enthalten. Die Anweisungen über diese giebt Palmieri im zweiten und dritten Buche, indem er im zweiten die Klugheit, Mäßigung und Starkmütigkeit, im dritten die Gerechtigkeit darstellt. Im vierten Buche kommt zur Sprache, was der Mensch zu thun hat, um sich oder andern Nutzen zu verschaffen, sei es, daß der Nutzen allein oder in Verbindung damit auch Pflichten der Ehrbarkeit in Betracht kommen. Hiernach haben wir unserer Aufgabe entsprechend nur das erste Buch eingehender zu besprechen, das die Erziehungsgrundsätze Palmieris enthält und seine Stellung unter den Pädagogen des 15. Jahrhunderts kennzeichnet.

Wie bereits erwähnt, steht Palmieri auf dem humanistischen Standpunkte Albertis; zu seinem Vorteil unterscheidet er sich aber von diesem dadurch, daß er die Pflichten der christlichen Erziehung wenigstens mittelbar andeutet und selbst zu verstehen giebt, daß seine Vorschriften einer Ergänzung durch den religiösen Unterricht bedürfen.

Offen und entschieden spricht Palmieri als echter Humanist seine Verachtung gegen das ganze Mittelalter aus. „Der eine Grund," sagt er (p. 45), „warum selten talentvolle Männer in mehreren Fächern zugleich etwas Bedeutendes leisten, liegt darin, daß wir zufrieden mit dem, was wir von unsern Vätern und Lehrern überkommen haben, nicht nach einer Verbesserung des Gelernten streben. Deshalb lagen die edlen Künste unserer Alten durch mehrere Zeitalter vergessen da, so daß es eine Schande ist, davon zu sprechen. . . . Vor Giotto sehen wir deshalb die Malerei erstorben; lächerliche Gestalten brachte sie hervor. . . . Die Skulptur und

[1] „Del governo della repubblica e della casa," so lautet der richtige Titel nach Vespasiano (l. c. p. 652). Der Titel „Della vita civile" ist somit später dem Inhalt entsprechend gewählt worden.

[2] „Il nostro parlare sarà tutto in dimostrare quali debbono essere i costumi e le virtù d'uno ottimo cittadino per tutta la vita mortale" (p. 8).

Architektur waren vor uns die längste Zeit nur eine Schule närrischer Sonderbarkeiten; in unserer Zeit aber haben sie sich wieder erhoben und sind von mehreren Meistern zur Vollkommenheit gebracht worden. Von den freien Künsten und Wissenschaften ist's besser zu schweigen als irgend etwas zu sagen. Diese ersten Führerinnen und wahren Lehrerinnen jeder andern Kunst sind mehr als 800 Jahre in der Welt derart vergessen gewesen, daß niemand sich in dieser Zeit fand, der eine wirkliche Kenntnis davon gehabt noch gewußt hätte, davon den geringsten Gebrauch zu machen. Alles Latein, das während dieser Zeit sich in Büchern oder auf Stein geschrieben findet, verdient daher den Namen einer rohen Tölpelei [1]. Heute aber sehen wir in unserm Leonard von Arezzo den Vater und die Zierde der Wissenschaften [2], der wie ein glänzendes Licht der lateinischen Schönheit in die Welt gesandt worden ist, um den Menschen den süßen Wohllaut der lateinischen Sprache zu bringen. Als eine Gnade Gottes möge daher jeder Verständige es anerkennen, in diesen Zeiten geboren zu sein, die mehr blühen an herrlichen Geisteskünsten als die vorausgegangenen 1000 Jahre. Nun möge Gott, der alles gnädig lenkt, langen und vollen Frieden unserm daniederliegenden Italien geben. Alsdann werden auf diese ersten Keime wunderbare Früchte folgen, durch die mit der Zeit auch die größten Irrtümer der berühmtesten Wissenschaften berichtigt werden können, die in den Zeiten einer langen Unwissenheit verkehrt worden sind. Die Bücher aus dieser Zeit sind finster und dunkel und eröffnen sich dem Verständnisse nicht mit ihren verstrickten Gedankenwegen, sondern mit unlösbaren Spitzfindigkeiten verdunkeln sie jede Wissenschaft. Fruchtlos wird man bei ihrem Studium alt. . . . Vor nicht sehr langer Zeit sah man viele den größten Teil des Lebens mit dem Studium der Grammatik bei armseligen Lehrern zubringen, die in den Unterricht der Grammatik auch die Philosophie und jede andere Wissenschaft hineinbrachten. . . . Heute sieht man dagegen viele in ganz kurzer Zeit soweit kommen, daß sie mit solcher Feinheit lateinisch schreiben und sprechen, wie die Lehrer unserer Väter es im ganzen Leben auf erträgliche Weise nicht zustande brachten."

Wie viel Übertreibung und Unkenntnis der großartigen wissenschaftlichen Arbeiten des Mittelalters hier zu Tage tritt, braucht nicht gesagt zu werden. Die einseitige Bewunderung der schönen sprachlichen Form trägt auch hier die Schuld daran. Indes kommt Palmieri mit Alberti doch auch darin überein, daß er die Vulgärsprache im Gegensatz zu Leonard Bruni für schriftstellerische Arbeiten für passend hält und verteidigt

---

[1] „. . . Che tutto quello (che) si trova in carte o marmi per grammatica scritto fra questo tempo meritamente si possa chiamare grossagine rozza" (p. 47).

[2] „Oggi vediamo per padre e ornamento delle lettere essere mandato nel mondo il nostro Leonardo Aretino come splendido lume della eleganza latina per rendere agli uomini la dolcezza della lingua latina" (l. c.). Über diese Bedeutung Leonardos siehe oben S. 176.

und Dante überaus hochschätzt [1]. Als echten Humanisten offenbart sich Palmieri auch durch den zweiten Grund, dem er die geringen Leistungen begabter Männer zuschreibt. Sie verkennen, meint er, den Endzweck der Künste und Wissenschaften. Nach seiner Ansicht ist jede Kunst sich Selbstzweck. Wer sich also mit einer Kunst beschäftigt, muß dies in der Absicht thun, „dieselbe vollkommen zu verstehen und sich in ihrer wahren Erkenntnis geistig zu ergötzen, indem der Geist, entsprechend seinem Verlangen nach vollkommener Erkenntnis, darin zur Ruhe kommt [2]. Anstatt dessen widmen sich die meisten Menschen dem Studium nur des Vorteils oder der Ehre wegen". — So sehr die edle Gesinnung Palmieris im Tadel der letztern hervortritt, so unannehmbar ist vom christlichen Standpunkte aus seine Meinung, der höchste Zweck der Wissenschaft sei der geistige Genuß. Abgesehen davon, daß streng genommen dieser Genuß nur eine andere Art des selbstsüchtigen Strebens nach Vorteil ist, kennt der Christ nur e i n e n Gegenstand, in dem er wirklich ruhen darf, nämlich Gott; die Wissenschaft aber ist nur Mittel, um diesen Zweck zu erreichen.

Als seine Lieblingsschriftsteller bezeichnet er Hieronymus und Cicero [3]. Schon hierdurch drückt er wie viele der Besten seiner Zeitgenossen aus, daß er die christliche Überzeugung mit der antiken Weisheit vereinigen wolle. Diese Vereinigung geschieht freilich ähnlich wie bei Alberti auf Kosten des Christentums. Wir vermissen das richtige Verhältnis zwischen vorchristlicher Tugend und der Vollkommenheit des Evangeliums. Die antiken Helden und die Aussprüche der Klassiker vertreten die dem Christen geläufigen Lehren und Beispiele Christi. Gleichwohl läßt Palmieri viel mehr als Alberti seine christliche Überzeugung erkennen, so daß auf Grund seines Buches gar kein Zweifel daran sein kann. Will man die Unterscheidung der Renaissance in eine christliche und eine heidnische gelten lassen, so gehört er ohne Zweifel zu den Vertretern der erstern. Da seine ausgesprochene Absicht ist, „das b ü r g e r l i c h e L e b e n mit seinen Pflichten" darzustellen, kann man sogar den eben angeführten Mangel entschuldigen. Daß er sich einen richtigen Blick in dem bewegten literarischen Leben seiner Zeit bewahrt hatte, zeigt sein Urteil über Boccaccio. Ganz auf dem Standpunkte der Gesellschaft in „dem Paradies der Alberti" sind ihm Dante, Petrarca und Boccaccio „die leuchtenden Sterne seines Vaterlandes". An Zahl der Werke, meint er, übertreffe Boccaccio die beiden andern. Aber, wollte Gott, daß seine Bücher in der Vulgärsprache nicht voll wären von Liederlichkeit und Ausgelassenheit. Hätte er ebenso geschickt die Sitten-

---

[1] Libro IV, Eingang p. 205 sg. Proem. XVII.

[2] „La seconda cagione perchè non si viene eccellente, è rispetto al fine il quale è perverso da noi però che concio sia cosa che il fine d' ogni arte sia quella perfettamente intendere e dilettarsi nella sua vera cognizione per quiete dell' intelletto, che per sua natura desidera interamente sapere, niente di meno etc." (p. 50).

[3] „Girolamo e Tullio due miei singolarissimi amici" (p. 206).

lehre und die Vorschriften eines guten Lebens behandelt, so verdiente er eher Chrysostomus als Boccaccio zu heißen [1]. Dann würden seine Bücher viel zur Besserung unserer Gesittung beitragen, während sie nun, wie ich glaube, vielen geschadet haben und noch schaden. Ebendeshalb, weil keine geeigneten italienischen Schriften über eine solche Anleitung gut zu leben, vorhanden wären, habe er sich entschlossen, diese Bücher zur Heranbildung gut gesitteter Bürger zu schreiben. Hierbei habe er nicht den erdichteten Zustand von Bürgern, die man wie etwa im Staate Platos nie auf Erden gesehen, im Auge gehabt, sondern das bewährte Leben von tugendhaften Bürgern, die sich wirklich auf Erden fanden und finden könnten. Als Beispiel eines solchen erscheint ihm eben Agnolo Pandolfini, den er zum Führer der Rede macht [2]. Auch darin zeigt sich ein Vorzug Palmieris vor Alberti, daß er in Übereinstimmung mit Dominici den Übergang aus diesem Leben in das andere in Erwägung zieht und seine Anweisungen damit abschließt. Freilich tragen seine Worte über das Greisenalter und das andere Leben, obwohl er sich darin auf die Heilige Schrift beruft, gleichfalls anstatt des christlichen den moralphilosophischen Charakter des ganzen Buches [3]. Über das andere Leben läßt er einen Kampfgenossen Dantes im Kriege der Florentiner mit Arezzo berichten. Als Dante diesen unter den Gefallenen suchte und fand, erhielt der entseelte Leichnam plötzlich das Leben auf eine kurze Zeit wieder, um Dante über das Jenseits zu unterrichten. Nach Palmieris Versicherung [4] soll dieser Vorgang begründet und nicht blos dichterische Erfindung sein. Dagegen spricht, daß wir dieselben Bilder vom Jenseits erhalten, die sich in Dantes Divina Commedia finden. Indes angenommen, daß diesem Berichte Wahrheit zukäme, so wäre er doch ein höchst unvollkommener Ersatz der wahren und klaren Worte aus dem Munde Christi über diesen Gegenstand. Seinem Zwecke, die Leser zu recht tüchtigen Bürgern heranzubilden, entspricht die Dichtung freilich, indem darin der große Lohn der um das Gemeinwohl verdienten Bürger geschildert wird. Für uns bleibt indes diese Methode eine Sonder-

---

[1] „Volesse Iddio che i suoi libri volgari non fossero ripieni di tanta lascivia e dissoluti esempi d'amore, che certo credo che avendo così attamente scritto cose morali e precetti di ben vivere non meriterebbe essere Boccaccio ma più presto Grisostomo" (Proemio p. XVII).

[2] Aus demselben Grunde ist diesem wohl auch die Verfasserschaft vom dritten Buche des L. B. Albertischen Werkes über die Familie zugeschrieben worden. In welch außerordentlichem Ansehen Pandolfini bei seinen Mitbürgern stand, zeigt die lange Lebensskizze, die ihm Vespasiano (Spicil. Roman. I, 379—401) gewidmet hat. Vgl. Reumont, Kleine Schriften S. 33.

[3] p. 277—295. „Sopra ogni altra virtu", heißt es p. 279 sg., „in ogni vita giustizia ottiene il principato ed il primo grado di ben vivere ed è tanto accetta all' onnipotente Iddio, che per tutto il corpo della scrittura santa sono senza differenza da Dio nominati i giusti beati ed i beati giusti" (p. 280).

[4] „Subito quegli che era lacerato e ferito o resuscitato o non morto che fosse m'è incerto, ma che inanzi a Dante si levò in piè e simile al vivo, m'è per fama certissimo" (p. 284).

barkeit, die aber durch die damals herrschende Geistesrichtung erklärt wird. Übrigens zeigt sich auch hier der Keim jenes Irrtums, den Palmieri in der Città di vita entwickelt hat, indem er (p. 281) sagt: „Daß alle gerechten Lenker der Staaten (delle repubbliche) vom Himmel kommen und in den Himmel zurückkehren, ist, so lange die Welt steht, von den größten Geistern aufs sicherste bestätigt worden. Plato weist am Ende seiner fast göttlichen Republik[1] den Seelen der besten Bürger, nachdem sie sich ihres Körpers entkleidet haben, den Platz unter den Himmelskörpern an, wo sie ewig glücklich leben." Wir sehen hier die Richtung Marsiglio Ficinos und jener mystischen Philosophenschule, die schließlich offen mit der Kirchenlehre in Widerspruch geraten mußte.

Nachdem wir so Palmieri als gläubigen Christen[2] erkannt, dem die nötige Klarheit über das Verhältnis von Philosophie und Theologie, Natur und Gnade fehlt, und den die Vorliebe fürs Altertum zur Entstellung der Vulgärsprache, trotz aller Hochschätzung der letzteren, verleitet, geben wir eine Übersicht seiner beachtenswerten Regeln über die Erziehung, die sich im ersten Buche seines Werkes finden.

Der Vater ist der geborne und rechtmäßige Erzieher seines Kindes, der dieselbe mit der Überzeugung übernehmen muß, daß die von Natur aus nach Bildung verlangende Seele ihren Ursprung von Gott hat. Seine Pflicht ist es daher schon, für eine entsprechende Amme zu sorgen, falls die Mutter das Kind nicht selbst ernähren kann. In der strengen Einschärfung genannter Mutterpflicht und im heftigen Tadel gegen die unvorsichtige Wahl von Ammen stimmt Palmieri vollkommen mit Mapheus Vegius überein[3], ebenso in der Schilderung der Pflichten der Mutter vor der Geburt. Sobald das Kind zum Gebrauche der Sprache gelangt, ist es sodann Pflicht des Vaters, die Wahl der Kinder zu treffen, mit denen es umgehen darf. Mit ängstlicher Sorgfalt soll jedes anstößige Wort vom Ohre des Kindes ferngehalten werden; in ihren Reden, Liedern, Handlungen[4] sollen sie sich hüten, dem Kinde ein böses Beispiel zu geben. „Stets sollen im Hause nur gute und ehrbare Reden geführt werden; auch die Unterhaltungen der Frauen sollen Ermahnungen zum guten Leben enthalten, womit den Kindern Furcht vor dem Bösen und Liebe zum Guten beigebracht werden soll. So sollen sie zu ihnen von der Hölle sprechen,

---

[1] Auch Franz Barbaro schreibt (De re uxoria I, c. 2): „Plato gravissimus philosophus in iis libris, quos *divinitus* de re publica scripsit etc."

[2] Vgl. auch die Sorge, welche er dem Staatslenker in Bezug auf die würdige Feier des Gottesdienstes, der „die verehrungswürdige Autorität enthaltsamer Priester voraussetzt", ans Herz legt (p. 274).

[3] Vgl. dessen Erziehungslehre in Bd. II dieser Bibliothek, 1. Buch, 4. Kap.

[4] Sehr drastisch warnt er den Vater, das Kind nicht zur Unehrerbietigkeit gegen die Mutter zu verleiten: „Che vituperio è egli (il padre) vedere acconciare al fanciullo il dito grosso fra le due più presso ed insegnargliele mostrare alla propria madre; poi dopo tanti vizi da i miseri figliuoli imparati prima che conosciuti, ci maravigliamo che eglino rieschino tristi!" (p. 17.)

worin der Teufel[1] ist, um die schlimmen Kinder zu holen, während die guten Kinder ins Paradies kommen, um mit den Engeln zu spielen und dergleichen."

In welchem Alter die Kinder den ersten Unterricht bekommen sollen, darüber herrschte zur Zeit Palmieris Meinungsverschiedenheit. „Einige", sagt er, „wollen hierüber keine Regel aufstellen, da dies bei jedem Kinde verschieden sei; andere meinen, vor sieben Jahren seien die Kinder für eigentlichen Unterricht nicht fähig." Er selbst sieht in letzterer Ansicht eine Entschuldigung der Trägheit. Man solle den Kindern sobald als möglich irgend welchen Unterricht[2] zu teil werden lassen. Um ihnen aber das Lernen nicht verhaßt zu machen, solle man kleine Geschenke für die Kinder benutzen, um ihnen etwas beizubringen. Als Beispiel führt er an, daß jemand Buchstaben aus Obst geformt und sie dem Kinde gezeigt habe mit den Worten: Dieses gewundene ist ein S, dieses runde ein O u. s. w. Dabei habe er dem Kinde versprochen, es werde die Stücke bekommen, wenn es die Buchstaben erkenne.

Weiter handelt Palmieri von der Wahl des Lehrers und stellt als Vorbild den König Philipp auf, der für seinen Alexander den Aristoteles erwählte. „Vor allem soll der Lehrer von erprobter Tugend sein, da es ganz gegen unsere Ansicht ist, wenn er den Schüler bloß zum Lernen anleitet, aber ihm, was das sittliche Leben betrifft, Schaden bringt; denn stets ziehen wir ein gutes Leben dem besten Unterrichte und Lernen vor."[3] Der Lehrer solle zwischen Strenge und Milde die Mitte halten. Nachdem der Vater einen solchen Lehrer gewählt hat, sollen die Kinder ganz seiner Autorität unterworfen werden. Im einzelnen werden dann die Pflichten des Kindes gegen den Lehrer und gegen die Mitschüler beschrieben. Als Grundregel für gedeihlichen Unterricht gilt ihm, daß der Lehrer Freude zum Lehren und das Kind Freude zum Aufmerken und Lernen mitbringt. Leib und Seele sollen gleichmäßig in der Schule gebildet werden. Für die Knaben, an die Palmieri überhaupt nur denkt, eignen sich als körperliche Übungen die Beschäftigungen und Spiele für Mädchen nicht. Er will wie Dominici Ballspiel, Laufen, Springen und jede andere anständige Bewegung stets unter Beobachtung einer gewissen Ordnung.

Unter den Lehrgegenständen zählt er den Gesang auf, den er sehr empfiehlt; er bilde den Körper, übe den Geist, stärke die Stimme, mache die Aussprache angenehm, bestimmt und nachdrücklich. Darauf läßt er die Geometrie folgen. Den lateinischen Sprachunterricht (la grammatica) betrachtet er sodann als die unbedingt notwendige Grundlage jedes Wissens,

---

[1] „Essere in inferno peloso e cornuto." Solche Worte würde man vergeblich bei Alberti suchen.

[2] „Almeno qualche similitudine di dottrina."

[3] „Che sempre propongamo l' onestamente vivere all' ottimamente imparare" (p. 22).

ohne die aller weitere Unterricht keinen Nutzen bringt. Den Höhepunkt der Unterrichtsfächer nimmt die Philosophie ein, die nach Palmieris Auffassung im ersten Teile die Naturwissenschaft, im zweiten die Moralphilosophie enthält. Die letztere setzt er thatsächlich an die Stelle der Religion und bestätigt damit unser obiges Urteil. „Diese Philosophie", sagt er S. 27, „ist die Führerin des Menschen, die Lehrerin der Tugenden, die Verbannung der Laster, die Freundin des rechtschaffenen Lebens, die Ratgeberin der Guten und die sichere Stärke unseres Lebens, von der man lernt, im Gegensatz zu den Tieren ein geordnetes Leben zu führen, das nach dem rechten Ziele hinstrebt."

Die Frage, ob körperliche Züchtigungen anzuwenden seien, wird mit der Unterscheidung beantwortet, daß für ein gut angelegtes Gemüt der Tadel genügen werde, vorausgesetzt, daß der Vater durch beständige Wachsamkeit größeren Verirrungen vorbeuge; dagegen meine er, daß die Züchtigung von Kindern, die für eine höhere Bildung nicht angelegt seien und die ein Handwerk als Lebensberuf erwählen, zuweilen notwendig sei [1].

Ausführlich verbreitet er sich über die passende Kleidung der Kinder. „Je gewöhnlicher dieselbe ist, desto besser dient sie zur Bewahrung der Ehrbarkeit", lautet sein Grundsatz (p. 36). Indes empfiehlt er für die Festtage eine bessere Kleidung, stets jedoch ohne Luxus und namentlich fern von jeder weiblichen Zierrat. Hierbei wird lobend der florentinische Lehrer Sozomenus erwähnt, der solche Zöglinge, die mit seidenen Kleidern und Putz in die Schule kamen, beschämend fragte, ob sie sich einen Mann suchen wollten.

Für die herangewachsene Jugend werden sodann Winke über die Übungen des Körpers, über die Standeswahl, die Verschiedenheit des Berufes gegeben. Besonders schöne Mahnungen giebt Palmieri zur Standhaftigkeit in dem einmal gewählten Berufe.

Franz Patrizi.

Die Ansichten der Florentiner L. B. Alberti und Palmieri über die Pflichten des Bürgers im öffentlichen und Privatleben und über die Erziehung hierzu hat der Sienese Franz Patricius († 1494) in mehr abgerundeter Form in seinem Werke „Über die Einrichtung des Staates" zusammengefaßt [2]. In seiner Vaterstadt scheint Patricius keine entsprechende

[1] „Se io ragionassi de' fanciulli non atti ad eccellente virtù, ma che seguissero arti meccaniche e servili, forse io direi che alle volte bisognasse picchiarli . . . all' animo bene disposto solo le riprensioni basteranno, purchè la diligenza paterna sia continua a non lo lasciare trascorrere in luogo, onde con fatica abbia a ritrarre" (p. 34).

[2] De institutione reipublicae libri IX. Das Werk erschien im Druck ohne Angabe des Ortes zuerst 1494. Mit Anmerkungen von Johannes Savigny

Laufbahn gefunden zu haben. Pius II. zog den gelehrten Philosophen an die Kurie. Später erhielt er das Bistum von Gaeta. Neben dem bereits erwähnten Werke, das wir in seinen pädagogischen Abschnitten zu besprechen haben, schrieb er ein anderes „Über das Königtum und die Erziehung des Königs“ [1]. In geistreicher Weise hat Patrizi in den neun Büchern des erstern Werkes alles, was nach seiner Ansicht zur günstigen Entwicklung eines Freistaates und einer angesehenen Familie erfordert wird, in harmonischer Verbindung vereinigt. Die Republik gilt ihm für die beste Staatsform. Mit der Begründung dieser Ansicht beginnt er das erste Buch, worin ferner die Entstehung der Republik aus der Familie und die Bildung dieser hinwieder aus der natürlichen Bestimmung des Menschen zum gemeinschaftlichen Leben nachgewiesen wird. Über die Stellung der Bürger und der verschiedenen Stände in der Republik und über die Bedeutung der Künste für dieselbe wird weiter im Verlaufe des ersten Buches gehandelt.

Von besonderem Interesse für die Pädagogik ist das zweite Buch, worin die wissenschaftliche Bildung als vorzügliches Erfordernis in einem geordneten Staatswesen zur Sprache kommt. Von der entschiedenen Notwendigkeit des Unterrichtes in den Wissenschaften überzeugt, behandelt Patrizi der Reihe nach den Unterricht in den (klassischen) Sprachen (die Grammatik), in der Mathematik, in der Arzneikunde, in der Beredsamkeit, in der Dialektik, in der Dichtkunst, in der Philosophie und bespricht zum Schluß die Übungen der Schüler zur Ausbildung und Kräftigung des Körpers.

Was die Dichter und die Dichtkunst betrifft (Kap. 6), so stellt er sich in Gegensatz zu Plato und behauptet, die guten Dichter müßten in einem Staate aufs höchste geschätzt und geachtet werden. Er bemüht sich, zur Begründung seiner Behauptung, wobei er die altklassischen Dichter im Auge hat, nachzuweisen, daß in der Mythologie nur Allegorien der Wahrheit zu sehen sind, und empfiehlt namentlich Terenz, Horaz, Virgil mit überschwenglichem Lobe. Im Einklang mit dem Grundsatze, daß eine gesunde Seele in einem gesunden Körper das wünschenswerteste Gut des Menschen ist, bespricht Patrizi im letzten (8.) Kapitel dieses Buches, wie die zur Tugend gebildete Seele vorteilhaft auf den Körper einwirkt, und wie andererseits die körperlichen Übungen den Leib kräftigen und günstig auf die Seele zurückwirken. Hierbei wird die Erziehung der Spartaner als Vorbild aufgestellt. Hierauf bespricht Patrizi die verschiedenen gym-

---

erschien es zu Paris 1518 und später 1575. Eine italienische Übersetzung, die 1545 zu Venedig erschien, besorgte der Florentiner Johannes Fabrini für die Söhne des römischen Fürsten Massimo. Obiger Skizze liegt diese Übersetzung zu Grunde, da uns die lateinische Ausgabe unzugänglich blieb.

[1] De regno et regis institutione libri IX. 1519 erschien es mit den Scholien des Joh. Savigny zu Paris und 1547 gab es Fabrini italienisch zu Venedig heraus.

nastischen Spiele der Alten. Er warnt indes vor den Spielen, welche der Seele oder dem Leibe Gefahr bringen können. „Darum“, so schließt er, „macht es wie Merkur, der Erfinder des Ringkampfes. Als derselbe eine Zeitlang sich darin geübt und erkannt hatte, daß allzu langes Verweilen dabei ihm die viel wichtigere Tugend wegnehmen würde, so verließ er auf der Stelle den Kampfplatz und wandte sich dem Studium der Weisheit, der Musik und der Astronomie zu.“

Im dritten Buche bespricht Patrizi die geistliche und weltliche Obrigkeit, insbesondere von der Wahl der letztern und allen einzelnen öffentlichen Ämtern in der Republik. Was die geistliche Obrigkeit betrifft, so verlangt er die innigste Vereinigung des bürgerlichen und staatlichen Lebens mit der Religion. „Wenn jene ersten (Völker), die Gott nicht kannten“, sagt er im 4. Kapitel, „bloß auf Grund ihrer abergläubischen Religion, nichts Wichtiges vornahmen ohne Zustimmung des Priesters, was sollen dann wir Christen thun, die wir allein die wahre und heilige Religion haben, deren Urheber der wahre und wirkliche Sohn Gottes ist? Sicher müssen wir mit allem Eifer darauf bedacht sein, nichts zu thun ohne Anrufung seiner Hilfe mittelst Opfer und jener göttlichen Geheimnisse, durch die wir uns ein ewiges Leben erwerben. Deshalb müssen die Obrigkeiten zuerst darauf achten, daß sie ihre Ratsversammlungen nur nach Anrufung des göttlichen Beistandes halten. Ist dies mit Opfer und heiligen Ceremonien geschehen, so kann im Senate nichts geschehen, das nicht zum Nutzen des Staates ausschlüge.“

Nachdem auf diese Weise die grundlegenden Bestandteile der staatlichen Ordnung besprochen sind, wird im vierten Buche vom Privatbesitz und der Familie gehandelt, wovon das Dasein jedes Gemeinwesens überhaupt abhängt. Für unsern Zweck ist dieser Abschnitt der wichtigste. Patrizi hält es zunächst für eine Pflicht des Staates, eine gewisse Stabilität des Grundbesitzes für die Familie herbeizuführen. Sodann stellt er die Familie als einen Staat im Kleinen dar, die infolgedessen nach denselben Grundsätzen regiert werden soll wie das öffentliche Gemeinwesen. Insbesondere wird in diesem Abschnitte (Kap. 2) das Verhältnis des Herrn zu dem Hausgesinde besprochen, wobei Patrizi eindringlich betont, daß im Christentum der Hausherr seine Diener und Knechte nicht mehr als Sklaven behandeln darf, „da ihre Seele Gott geweiht ist durch die Taufe und die übrigen Sakramente der Kirche“ [1]. Im übrigen sagt Patrizi hierüber dasselbe, was wir aus L. B. Albertis Werke kennen lernten. Sehr ausführlich verbreitet sich der Verfasser hierauf im folgenden (3.) Kapitel über die Ehe, welche auf wahrer Hochachtung und freundschaftlicher Liebe zwischen Mann und Weib gegründet sein soll. Geist und Inhalt dieses Abschnittes

---

[1] Patrizis Worte zeigen deutlich genug, daß die reichen Hausherren, die er im Auge hat, diese Mahnung damals benötigten. Vgl. Mapheus Vegius in Bd. II dieser Bibliothek S. 53 Anm. 1.

stimmen mit den diesbezüglichen Ausführungen Franz Barbaros überein. Ebenso ausführlich handelt Patrizi im 4. Kapitel über die Pflichten des Ehemannes und im 5. über die der Ehefrau. Mit hohem sittlichen Ernste und großer Strenge wird in letzterem Abschnitt die Jungfräulichkeit und die Schamhaftigkeit empfohlen. Hierbei übertrifft Patrizi in der Begeisterung für das Altertum L. B. Alberti, indem er weder ein Wort noch ein Beispiel aus dem Christentum zur Empfehlung dieser Tugend anführt. Beredter hätte im 4. Jahrhundert Symmachus dem Theodosius die „Tugend“ der Vestalinnen nicht schildern können als es hier Patrizi thut, ohne dabei ein Wort von der Bedeutung der Jungfräulichkeit im Christentum und von dem Unterschiede in dieser Beziehung vom klassischen Altertum zu sagen. Geradezu bedenklich ist aber das Lob, welches er dem Selbstmorde zur Bewahrung der Frauenehre spendet. Richtig beurteilt er die Frage, was von der zweiten Ehe einer Witwe zu halten sei. Auch hier indes findet sich keine Spur des Hinweises auf die sich aufdrängenden Worte des Weltapostels.

Im Schlußkapitel (6.) werden die Pflichten des Vaters und der Mutter zur Erziehung ihrer Kinder dargestellt. Patrizi befindet sich hier in vollster Übereinstimmung mit Franz Barbaro, L. B. Alberti und Palmieri. Die Erziehung des Kindes beginnt namentlich seitens der Mutter vor der Geburt desselben. Aufs strengste verpflichtet er die Mutter, ihr Kind selbst an der Brust zu nähren. Der Mutter liegt auch zumeist die erste geistige Erziehung ob, darum hat sie im Reden und Betragen vor ihren Kleinen die höchste Vorsicht zu beobachten. Auch in den ersten Kenntnissen, insbesondere im Lesen, soll die Mutter sich als Lehrerin zeigen. Hierbei wird den Müttern das Mittel Palmieris vorgeschlagen, um den Kindern spielend die Kenntnis der Buchstaben beizubringen. Auf Spielzeug sollen sie die Buchstaben malen und so dem Kinde zeigen. Wenn dann das Kind ein Spielzeug haben will, soll die Mutter sagen: „Sag' mir, welches du willst?“ und das Kind werde sich gewöhnen zu sagen: „Das A oder das B“ u. s. w. Die Mutter könne auch das Kind selbst den geforderten Buchstaben bezw. das damit bezeichnete Spielzeug suchen lassen und nicht eher ihm ein Spielzeug geben, bis es das geforderte gefunden hat. Was die Anwendung von Lob und Tadel der Kleinen und ihre Spiele betrifft, äußert sich Patrizi ähnlich wie Dominici.

Vom 7. Jahre des Kindes an soll dann der Vater hauptsächlich als Erzieher auftreten. Philippus von Macedonien, der für seinen Alexander den Aristoteles als Lehrer aussuchte, gilt hier wieder als erstes Vorbild. Wie L. B. Alberti fordert auch Patrizi zuerst, daß der Vater die Anlagen und Neigungen des Kindes erforsche. Ob das Kind schneller rot als bleich wird, soll er beachten; das schnelle Erröten zeige auf Edelsinn und Gesundheit; das schnelle Erbleichen verrate ein furchtsames Gemüt.

Je nachdem der Vater die natürliche Begabung des Kindes erkannt hat, soll er nun den Unterricht bestimmen und dabei schon auf den ver-

mutlichen Beruf des Kindes Rücksicht nehmen. Was nun diesen Unterricht und die Anleitung zur Tugend betrifft, so soll der Vater keine Mühe und keine Kosten scheuen. Patrizi tadelt es heftig, daß „zu seiner Zeit manche Väter ihre Söhne nicht nach Kräften unterrichten ließen, weil sie von ihren Kindern nicht übertroffen werden wollten". Neben der geistigen Erziehung soll die körperliche Ausbildung, namentlich eine vernünftige Abhärtung, nicht verabsäumt werden. Die Grammatik gilt ihm natürlich als Grundlage aller Bildung; weiter geht er indes auf den Unterricht nicht ein.

Hat ein Vater Kinder, die für wissenschaftliche Ausbildung nicht die nötige Anlage besitzen, so soll er sie irgend ein ehrbares Handwerk lernen oder einen Stand ergreifen lassen, zu dem sie Neigung haben.

Um einen Überblick über das ganze ausgezeichnet disponierte Werk zu geben, teilen wir auch den Inhalt der noch übrigen Bücher andeutungsweise mit, obgleich dieselben wenig mehr enthalten, was auf die Erziehung Bezug hätte. Im fünften Buche schildert Patrizi die Pflichten eines guten Bürgers und jene Tugenden, von denen ein gedeihliches Zusammenwirken aller zum Wohle des Staates abhängt. Als solche werden insbesondere behandelt: die Eintracht, die Hochschätzung des allgemeinen Nutzens und der Kunst, die Wohlthätigkeit. Im Anschluß daran werden die Laster besprochen, vor welchen der Bürger sich zu hüten hat: Eitelkeit, Lügen, falsches Schwören, Geschwätzigkeit und Schmeichelei. Endlich giebt er Anweisungen zur Mäßigkeit in der Nahrung und in den Ausgaben.

Im sechsten Buche wird von der Bürgerschaft als einem zusammenhängenden Ganzen gehandelt. Der Adelsstand, die Verteilung des Grundbesitzes, die Beziehungen der Bürger zu Fremden werden im einzelnen dargestellt. Verfassungsänderungen hält Patrizi für gefährlich. Die zeitweise Volkszählung, welche er anempfiehlt, führt ihn dazu, am Schlusse dieses Buches über die Namen der Bürger zu sprechen. Mit sonderbarer Ausführlichkeit empfiehlt er im Sinne L. B. Albertis wohlklingende und sinnreiche Namen.

Um die Lage zu beschreiben, welche eine Stadt zu ihrem Vorteile haben soll, handelt Patrizi im siebenten Buche von den klimatischen Verhältnissen, von der Bodenbeschaffenheit, von den Waldungen, vom Wasser und den Heilquellen.

Im achten Buche werden die Anlage der Stadt, ihre Befestigungswerke, ihre Plätze und Straßen, ihre öffentlichen und Privatbauten, Theater, Bibliotheken und Kirchen besprochen. Den Schluß des Ganzen bildet im neunten Buche die Beschreibung der bewaffneten Macht, welche die Republik für den Fall eines Krieges nötig hat.

Welchen Charakter trägt nun Patrizis Schrift, deren Skizze wir soeben mitteilten, und welche Bedeutung hat sie in der Geschichte der Pädagogik überhaupt? Zum Teil haben wir diese Frage schon oben bei Erwähnung der pädagogischen Kapitel beantwortet. Auf Patrizi finden voll

und ganz die Worte Voigts[1] Anwendung: „Die einseitige Beschäftigung mit dem Altertum machte die (humanistischen) Jünger desselben in gewissem Sinne alle zu Idealisten und Schwärmern." Schwärmerisch ist auch die Behandlung, welche Patrizi seinem Gegenstande angedeihen läßt, so sehr derselbe der Wirklichkeit anzugehören scheint bezw. wirklich angehört. Von Anfang bis zu Ende schwebt ihm die alte römische Republik vor Augen. Sie veranlaßt ihn, gerade die Republik als beste Staatsform zu erklären. Die alten Konsuln, Censoren, Quästoren, Ädilen und Pontifices möchte er wieder aufleben lassen. Bei der Wahl des Stiles für die Kirchen stellt er geradezu die alten Tempel als Vorbilder hin. Daß Patrizi durch und durch Christ ist, braucht nach seinen obigen Worten nicht betont zu werden, abgesehen von seinem bischöflichen Amte. Allein wir sehen nirgends eine harmonische Verbindung der antiken Weisheit mit der christlichen Glaubenslehre; das richtige Verhältnis zwischen beiden ist von ihm gerade so verrückt worden wie von L. B. Alberti und Palmieri. Patrizi hat, wie die einseitigen Humanisten seiner Zeit alle, den sonderbaren Versuch gemacht, die lebendige Kraft der christlichen Überzeugung in die erstarrten Formen des gealterten Römertums einzuschließen. Letzteres ist dadurch nicht lebendig geworden, aber das Christentum kommt uns anstatt dessen fremd und wie versteinert vor. Von seinem Landsmanne Augustin Dati dürfte Franz Patrizi entschieden übertroffen worden sein.

Jakob Porzia.

Einen nicht unwichtigen Beitrag zur Beurteilung der Zeit liefert das Schriftchen des Grafen Jakob Porzia (Purliliarum) über die Erziehung adeliger Kinder[2] aus dem Ende des 15. Jahrhunderts.

[1] A. a. O. II, 368.

[2] *Jacobi Purliliarum* comitis de generosa liberorum educatione libellus (Tarvisii 1492) fol. xII. In die „Sammlung selten gewordener pädagogischer Schriften des 16. und 17. Jahrhunderts", herausgegeben von August Israel, ist dieses dem 15. Jahrhundert angehörige Schriftchen im 6. Hefte (Zschopau 1880) zugleich mit Leonard Brunis Traktat abgedruckt worden. Über die Lebensschicksale des Verfassers dürften seine Briefe Licht verbreiten. Allein diese „sechs Bücher vertrauter Briefe", die der Verfasser seinem Sohne Friedrich gewidmet hat, sind nach Götzes Denkwürdigkeiten der Dresdener Bibliothek (I, 243) dergestalt rar, „daß ich", schreibt Götze, außer Maittaire niemand gefunden, der einige Nachricht davon gehabt hätte". Dieselben „sollen in ziemlich reinem Latein verfertiget worden" sein und sich „darunter auch einige kurze Reden und artige Erzählungen und Beschreibungen der Gegenden, wo dieser Graf seine Güter gehabt, befinden". So Israel in den Anmerkungen zu dem Schriftchen S. 6 unter Berufung auf Jöchers Gelehrtenlexikon. Nach Fabricius-Mansi (s. v. Jacobus) sind diese Angaben dahin zu ergänzen, daß von unserer Schrift über die Erziehung 1541 eine andere Ausgabe in 8° zu Basel erschienen ist. Ebendort wurden 1537 von demselben Ver-

Der Verfasser war in Friaul ansässig und zwar, wie es scheint, im Dienste der venetianischen Republik, vielleicht zu Treviso in derselben Stellung wie Franz Barbaro. Die Abfassung des Schriftchens, das den Verwandten[1] gewidmet ist, ergiebt sich ziemlich genau aus dem Schriftchen selbst. Porzia spricht mit hohem Lobe von dem Herzog von Ferrara, Borso von Este, † 1471, weil er das Muster eines liebenswürdigen Greises darstelle[2]. Sonach ist das Büchlein 1471 geschrieben, da Borso erst am 14. April 1471 den Titel eines Herzogs von Ferrara erhielt[3]. Jakob Porzia war den humanistischen Studien mit Vorliebe zugethan, wie sein Schriftchen beweist. In überschwenglicher Weise wird dies von Zeitgenossen gerühmt[4]. Das Schriftchen selbst leidet an dieser Zeitkrankheit nicht. In nüchterner, ruhiger Weise verfolgt der Verfasser die Erziehung eines adeligen Knaben von der Geburt an und begleitet den Zögling bis zum Tode. Wie L. B. Alberti geht er von der Betrachtung der Vorfahren und deren Tugenden aus. Damit seine Verwandten ihre Kinder nach deren Vorbild erziehen mögen, habe er dieses Schriftchen geschrieben. „Wenn ihr", sagt er, „das Büchlein leset und die darin enthaltenen Anweisungen befolget, verspreche ich euch, daß eure Söhne mit jeder Tugend geschmückt und durch Unbescholtenheit ausgezeichnet sein werden; denn ihr findet darin vieles, was eines adeligen Mannes auf jeder Stufe des Lebens würdig ist, und wodurch ihr euch nicht bloß vom Himmel ewiges Glück, sondern auch für dieses Leben dauernden Ruhm erwerben könnt."

---

fasser De re militari libri II gedruckt; dieselben sind mir unbekannt geblieben wie die weitere zu Treviso gedruckte Schrift: De rei publicae Venetae administratione domi et foris. Das Geschlecht der Porzia wurde 1662 in den Reichsfürstenstand erhoben.

[1] „Clarissimis et ornatissimis *conregulis* suis s." lautet die Widmung.

[2] „Sed quid ego antiquos refero, cum *diebus istis* Borsias Ferrariensium dux illustrissimus tum maximae miraeque facilitatis exemplo tum pientissimae cuiusdam liberalitatis splendore, ab ortu solis ad occasum usque ab omnibus principibus et regibus facile notus, celebri laude veneretur?" (fol. VIII.)

[3] Vgl. Pastor, Gesch. der Päpste II, 391. In Übereinstimmung damit wird fol. V der Herzog von Calabrien, Alfons, als tüchtiger Krieger jener Zeit gerühmt: „Veluti hoc tempore in Italia sub Alphontio strenuissimo Calabriae duce." Alfons, der nachmalige König von Neapel, hatte 1469 dem Robert von Rimini im Kampfe um Rimini beigestanden. Pastor a. a. O. II, 379 f.

[4] Über die Grenzen des Vernünftigen geht der Venetianer Franz Niger († 1499), der als guter Mathematiker gerühmt wird und außer Briefen einen Libellus de ratione epistolas scribendi geschrieben hat, hinaus in einem Briefe, in dem er Porzia seine Bewunderung über dieses Büchlein ausspricht. Daß Porzia unter die Götter zu versetzen sei, könne nicht zweifelhaft sein, nur wisse er nicht, welchem Gotte er ihn gleich achten solle. „In splendidissimo maiestatis tuae solio faustus sedes", redet er ihn an, „omniaque tuae ditioni subdita tali sapientia moderaris, ut omnes merito in te coniectos oculos habeant, quibus tamquam lucidissima stella splendescis. Non facile tamen iudicandum relinquitur, quo potissimum numine nobis compellandus accedas." — Der Brief ist in die Ausgaben des Schriftchens, auch in die Israelsche, mitaufgenommen (fol. XI).

Unser gräflicher Pädagog beginnt sehr gründlich, indem er die Eltern zur Wahl einer guten Hebamme mahnt. Dieselbe Sorgfalt empfiehlt er in der Wahl der Amme, die außer den sittlich-guten Eigenschaften auch eine gebildete Aussprache und einen guten Dialekt haben soll[1]. Auffallend ist, daß die gewöhnliche Mahnung an die Mütter, nur im Notfalle eine Amme zu nehmen, unterbleibt. Ausführlicher ist dagegen die sehr beachtenswerte weitere Mahnung bezüglich der Kindsmädchen und Mägde, die mit der Besorgung der Kinder betraut werden. Porzia warnt vor den unsittlichen Reden dieser Personen, durch welche die Kinder im frühesten Alter verdorben werden. „Die Kinder", sagt er, „vergessen fast nie mehr, was sie in zarter Jugend gehört oder gesehen haben; weißen Wänden gleichen sie, welche die erste Farbe, die aufgetragen wird, viel besser aufnehmen als später." Daher mahnt er, nur ganz bewährte und gesittete Mädchen in Dienst zu nehmen.

Verschärft werden diese Mahnungen in dem weitern Abschnitte über die männlichen Dienstboten, „da die Knaben häufiger mit diesen verkehren". Rohe und unsittliche Reden, Fluchen und Schwören muß ihnen verboten werden.

Haben die Knaben das fünfte Jahr vollendet, so ist es Pflicht der Eltern, für sie einen Lehrer zu suchen, der wohlgesittet und gut unterrichtet ist. In öffentliche Schulen will sie Porzia in diesem Alter nicht geschickt wissen. „Aber nicht bloß in gutem Wissen, sondern auch zu heiligen Sitten sollen die Lehrer die Knaben anleiten"[2], . . . „so sollen sie unterrichtet werden, daß ihnen vor allem das ewige Gut erreichbar wird, das alle irdischen Güter zusammen durchaus überragt. An jedem Tage soll der Lehrer die Knaben in die Kirche führen, damit ihnen dies zur Gewohnheit werde. Derselbe soll sie ferner nicht geschwätzig werden lassen, weil sie dadurch leicht zum Lügen kommen. Da aber Erholung nötig ist, so sollen den Knaben täglich wenigstens zwei Stunden zu körperlichen Übungen im Verein mit andern Knaben gestattet werden, damit der vom Lernen ermüdete Geist ein wenig wieder erfrischt werde, was erfahrungsgemäß auch den Erwachsenen zuträglich ist. Als nützliche und löbliche Spiele für dieses Alter vom fünften bis zum zehnten Jahre werden empfohlen: Wettlaufen und Springen mit Altersgenossen, Ballspiel, zuweilen auch die Rennbahn[3] und überhaupt jedes Spiel, das zur Übung des Körpers beiträgt. Fußpartien bis zu einem bestimmten Ziele seien nicht zu tadeln. Mit Knaben aus niedrigen Ständen soll man die Zöglinge nicht allzuviel umgehen lassen, weil sie von denselben etwas Rohes sich angewöhnen könnten.

---

[1] „Expedita lingua sit ac si fieri potest egregiis etiam parentibus orta, patriaeque grata sermone, quae scil. merum Foroiulianum aut Brixianum non habeat idioma."

[2] „Praeceptores non bonis tantum artibus, sed et sanctis quoque moribus instituant" (fol. III^{b}).

[3] „Hippodromum nonnunquam conterant."

Wein sollen solche Knaben nicht zu trinken bekommen. In ihrer Kleidung soll kein Luxus herrschen.

Vom zehnten Jahre an sollen dann die Knaben die öffentlichen Schulen besuchen. Dort sollen sie sich namentlich mit Ciceros Briefen innig vertraut machen, im Sprechen und Schreiben dieselben nachahmen. Ferner hält Porzia für dieses Alter namentlich den Sallust zuträglich. „Den Livius und die übrigen Historiker zu lesen ist nicht unnütz, aber mit allen können wir keineswegs genau bekannt werden, so wie wir ja auch unter den Menschen viele Freunde, aber wenig ‚Vertraute' haben." „Wenigstens den Vorteil", sagt der Verfasser, indem er dringend fleißige Lektüre anrät, „haben wir vom Studium, daß wir durch die darauf verwendete Aufmerksamkeit unsern Geist von vielen Dingen abwenden, an die wir ohne Beschämung nicht denken können oder an die wir uns ohne großen Reueschmerz nicht erinnern." Von der Dichterlektüre schweigt der Verfasser ganz.

Für diese Zeit vom zehnten bis vierzehnten Jahre werden andere körperliche Übungen zur Erholung in Vorschlag gebracht, nämlich Bogenschießen und Handhabung von Wurfgeschossen[1] um die Wette. Für die Sieger sollen Belohnungen aufgestellt werden. Schild und Schwert sollen sie handhaben lernen, zuweilen reiten und die Jagd lieben. „Tänze dagegen, Schauspiele, Citherspielen, außer etwa zur Begleitung von Gedichten, sollen sie der ungebildeten Masse und den Kupplern überlassen, denn namentlich heutzutage pflegt aus der Musik Nichtswürdigkeit und Trägheit sich zu entwickeln."[2]

Ganz besonders soll man die heranwachsenden Jünglinge vor häufiger Gesellschaft mit Frauen hüten; es ist nicht zu dulden, daß sie öfter mit denselben zusammenspeisen oder mit denselben sich unterhalten, damit sie nicht verweichlicht werden. Denn da in jenem Alter die Begierlichkeit beständig sich entwickelt, so ist das gemeinschaftliche Mahl für sie ein Beförderungsmittel unlauterer Liebe und Zuneigung. Außerdem sollen die Eltern nicht leiden, daß die Kinder leichtsinnig schwören, weil solche Gewohnheit leicht zu Meineid verleitet.

Porzia rät alsdann, die Jünglinge allmählich ins öffentliche Leben einzuführen und ihnen namentlich tüchtige und gesittete Männer, welche die öffentliche Aufmerksamkeit auf sich ziehen, als Muster vorzustellen.

Mit dem Ablauf des vierzehnten Lebensjahres erachtet Porzia die Zeit zur Berufswahl gekommen. Die Eltern sollen den Söhnen hierbei behilflich sein. Für adelige Söhne will er aber nur zwei Berufsarten kennen, entweder den geistlichen oder den Kriegerstand. Je nach der feu-

[1] „Balista, arcu, scorpionibus contendant; talis enim nobilium *hoc tempore Foroiulianorum mos* summa cum laude celebratur."

[2] „At choreas ducere, personari, testudinem personare, nisi ad poeticam accommodetur, hoc lenonum, hoc plebeiorum sit; nam nequitia et ignavia ex musica praesertim hoc tempore exoriri solent."

rigen oder sanften Gemütsanlage der Knaben sollen die Eltern die Anlage zu dem einen oder andern erkennen [1].

Es ist ganz der Geist des Mittelalters mit seinem ritterlichen und geistlichen Charakter, der dieser Ansicht zu Grunde liegt. Wäre Geistesadel mit Geburtsadel stets vereint, so dürfte man dem Grafen Porzia nicht unrecht geben. Da aber leider das Gegenteil hiervon nicht selten ist, und vom Ausgang des Mittelalters an die kirchlichen Würdenstellen nach dieser Ansicht leider nur zu oft für Adelige reserviert waren, so haben wir in dieser Anschauung eine Quelle mannigfachen Unheils zu sehen [2]. Selbstverständlich stellt sich nämlich Porzia unter dem Beruf zum geistlichen Stande für adelige Jünglinge nur hohe Kirchenämter vor. Infolgedessen spricht er im folgenden zuerst davon, wie die dem geistlichen Stande sich Widmenden am besten Carriere machen könnten. Wir haben seine Worte, womit er das Studium des kanonischen Rechtes besonders empfiehlt, unten in der Studiermethode des Kartäusers Nikolaus Kemph mitgeteilt. Es braucht indes kaum nach dem bisherigen daran erinnert zu werden, daß Graf Porzia in der besten Meinung diese Vorschläge macht; er möchte würdige, fromme und gelehrte Bischöfe bilden helfen. In einem eigenen Abschnitt setzt er daher auseinander, wie ein Bischof beschaffen sein müsse. Insbesondere betont er, daß der Bischof für einen unbestechlichen Stellvertreter und redliche Sekretäre sorgen solle [3]. In derselben Weise bespricht er ausführlich die Pflichten eines guten Heerführers für jene adeligen Söhne, die sich dem Soldatenstande widmen. Die diesbezüglichen Worte können heute noch als ein Spiegel für Offiziere betrachtet werden. Ein Vergleich dieser Mahnungen mit der Lebensordnung, die der edle Graf Friedrich Leopold v. Stolberg seinem militärischen Sohne als Vademecum vorgezeichnet hat [4], wäre lehrreich und anziehend zugleich.

Da Graf Porzia für das ganze Leben eine Anleitung schreiben will, stellt er folgerecht weiter dar, wie ein Greis das Ende seines irdischen

---

[1] „Cognoscent autem parentes ex animi magnitudine promptam liberorum suorum audaciam vel contra ex religioso quodam mentis affectu ingeniique mansuetudine an *flamines* an milites potius fieri debeant“ (fol. IV[t]).

[2] Der „Reformator“ Luther bestätigte, um es mit dem Adel nicht zu verderben, ausdrücklich diesen Mißbrauch. „Die alten Stifter und Thüme (Dome) seien onzweifel darauft gestifftet, das dieweil nicht ein jegliches Kind vom Adel Erbbesitzer und Regierer sein soll, es nach deutscher Nation Sitten in denselben Stiften möchte versorgt werden.“ Der Mißbrauch, den der deutsche Adel mit den Erz- und Bistümern trieb, bildete den Hauptgrund der Verweltlichung der deutschen Kirche. Höfler, Adrian VI. S. 46.

[3] „Quia praeterea vicarii et antistitum talium scribae, quum *secundum consuetudinem* sacerdotes suo subiacentes imperio visitant, fere omnes contra sacros canones pecuniam ab eis extorquere soleant . . . prohibeant ideo praesules, ne vicarii sui aut tales pontificatus scribae pecuniam seu munera a quopiam ultra aequum honestumque capiant“ (fol. VI[t]).

[4] Janssen, Friedrich Leopold Graf zu Stolberg (Freiburg i. Br., Herder, 1877) II, 65—76.

Lebens einrichten müsse. Vier Tugenden verlangt er ganz besonders von ihm: Vollkommene Keuschheit, Mäßigkeit, Zugänglichkeit und Freigebigkeit [1]. Er wünschte, daß der so geartete Greis, der infolgedessen auch geistesfrisch sein werde, sich mit der Abfassung „eines heiligen Büchleins“ befasse, und hat hier namentlich die priesterlichen bezw. bischöflichen Greise im Auge, damit „deren Schäflein den Weg des Heiles daraus erkennen können“. Als Beispiel hierfür nennt er die heiligen Hieronymus, Ambrosius, Gregorius, Augustinus, Gregor von Nazianz und Chrysostomus. „Immer“, meint er, „soll der Greis sich mit Büchern beschäftigen: etwas schreiben oder lesen, und falls ihn körperliche Schwäche daran hindere, solle er sich doch vorlesen lassen.“

Den Schluß des Ganzen macht eine Anleitung zum Sterben. „Dem Tode nahe hat der Greis über drei Dinge Anordnung zu treffen: über seine Habe, seinen Leib und seine Seele. Was die Seele betrifft, solle er, sobald er in eine schwere Krankheit fällt, einen gelehrten und heiligen Priester rufen lassen, mit dem er in einer Lebensbeichte mit Reue, Vorsatz und der Bereitwilligkeit zu jeder Buße die Angelegenheiten seiner Seele ordnen möge. Vor einem herbeigerufenen Advokaten soll er sodann über seine Habe testamentarisch in folgender Reihe verfügen. Zuerst soll er sein Begräbnis, die Gebete und die übrigen Liebeswerke bestimmen, die für seine Seele nach seinem Tode verrichtet werden sollen, alsdann für die Ehrbarkeit seiner Frau und seiner Töchter Vorsorge treffen; endlich seine Söhne, Brüder und übrigen Verwandten so bedenken, daß kein Streit nach seinem Tode entstehe.

„Endlich soll er den Arzt rufen lassen und sich dessen Anordnungen fügen. Kommt der Tod, so solle er sich nicht weigern, ihm zu folgen [2], sondern mit allen priesterlichen Heilsmitteln unserer Religion versehen, Gott gerne zurückgeben, was er von ihm erhalten. . . . Der Tod ist ja nach stoischer Lehre nur denen schrecklich, für die mit dem Tode alles aufhört, nicht aber für jene, deren Lob unsterblich ist. Beim Scheiden eines solchen Mannes soll man daher nicht klagen, sondern im Gegenteil sich freuen und das für gut ansehen, was von jener ewigen Majestät ins Werk gesetzt worden ist.“

Diese Anleitung zum Sterben berücksichtigt freilich nicht, daß der Tod sehr wenigen so viel Zeit und Gelegenheit läßt, die genügenden Vorbereitungen zu treffen. Manches andere darin erscheint vom christlichen Standpunkt als mangelhaft. Immerhin haben wir hier und in dem ganzen Werkchen das Denkmal eines edlen Geistes vor uns, das trotz seiner Kürze L. B. Albertis Werk in mancher Beziehung übertrifft, mit Dominicis Arbeit aber die größte Ähnlichkeit hat.

---

[1] „Sint igitur senes . . . huiusmodi in aetate quam castissimi, sobrii, faciles ac liberales, hae enim quatuor potissimum virtutes in probatissimo quoque sene primum elucescere debent“ (fol. VIII).

[2] Die humanistische Sprache kommt hier wieder einmal zum Vorschein: „At si natura depositum poscere voluerit, non repugnet aegrotans, ne gigantum more Iovem de coelo pellere videatur“ (fol. IX[t]).

Angelus Poliziano.

Auch der „einzige wahre Dichter unter den Philologen des 15. Jahrhunderts“, Angelus (Agnolo) Poliziano (1454—1494), zieht als Pädagoge unsere Aufmerksamkeit auf sich. Was er mit dem Worte und der Feder für die Erziehungskunde geleistet hat, mag an sich ohne große Bedeutung sein. Allein als der entschiedenste Vertreter des Humanismus, der „die schöne Form zum einzigen Gegenstand seiner Verehrung machte“, und „für den das Mittelalter gar nicht existierte“ [1], verdient er unsere besondere Beachtung. Was Dominici in seiner „Nachtleuchte“ bekämpft hatte, das ist sein höchstes und einziges Lebensideal. Als der größte Dichter seiner Zeit heute noch bewundert, lebt er nur im alten Hellas und Rom, um zu dichten und nur zu dichten. „Er fühlt, denkt, schreibt wie ein Römer aus der klassischen Zeit, wenn nicht wie ein Poet des Augusteischen Zeitalters, so doch wie ein Zeitgenosse des Statius, an den er auch dann erinnern würde, wenn er nicht gleich ihm ‚Sylvae‘ gedichtet hätte.“ [2] Andererseits giebt es für ihn als durchgebildeten Vertreter der von Petrarca und Boccaccio eingeleiteten modernen Zeitrichtung nur ein Leben heiterer Lebenslust in dieser sichtbaren Welt; die Kunst vertritt ihm, so scheint es, die Stelle der Religion. Ebendeshalb verdient unsererseits alles Beachtung, was er für die Erziehung geleistet und was sich von dieser seiner Richtung für die Pädagogik erwarten läßt. Eine biographische Skizze ist hierzu unerläßlich.

Als vaterlose Waise war Angelus Ambrogini im Alter von 10 Jahren 1464 aus seiner Vaterstadt Montepulciano, woher sein Beiname Poliziano, nach Florenz übersiedelt. In dem äußerst begabten Knaben überwand die Liebe zum Studium die Hindernisse, welche die drückenden Verhältnisse seiner Ausbildung bereiteten. Um 1469 besuchte er die Hochschule von Florenz; seine Geistes- und Lebensrichtung hatte aber damals eine schon ganz entschiedene Richtung angenommen. Der Philosophie widmete er, wie er selbst sagt, wohl einige Mühe, aber keine besonders große [3]. „Ich machte es“, bekennt er, „mit ihr wie der Hund mit dem Nile: ein Trunk und dann fort! Durch Neigung und Alter nämlich vielmehr zu Homers süßen Dichtungen hingezogen, übersetzte ich mit jugendlichem Feuer und wunderbarem Eifer dieselben in lateinische Verse.“ Der 17jährige Angelus widmete das zweite Buch der Ilias, mit dessen Übersetzung er begonnen, dem kunstliebenden Lorenzo de' Medici, der ihn in sein Haus aufnahm und in den

---

[1] *Invernizzi* l. c. p. 263 sg.

[2] Reumont, Lorenzo il Magnifico II², 55. Polizians lateinische Werke erschienen zu Florenz 1499 und zu Basel 1553; die italienischen veröffentlichte Giosue Carducci (Le Stanze, l'Orfeo e rime die Messer Angelo Poliziano. Firenze 1863) und Isidoro del Lungo (Prose volgari e poesie latine e grecche di Angelo Poliziano. Firenze 1867). Seine Biographie schrieb Otto Menke (Historia vitae Angeli Poliziani. Lipsiae 1736).

[3] „Dabam quidem philosophiae utique operam, sed non admodum assiduam.“

Stand setzte, sich ganz seinen Lieblingsstudien zu widmen. Seitdem ist sein Leben unzertrennlich mit dem seines kunstliebenden Gönners verbunden, den er auch merkwürdigerweise nicht länger als zwei Jahre überlebte († 24. September 1494). Man hat behauptet, daß sein Ruf gerade durch diesen innigen Verkehr mit Lorenzo de' Medici sehr gelitten habe [1]. Allein diese Behauptung entstammt einer zu harten Beurteilung des letztern. So sehr auch der prachtliebende, aber nicht sinnlos verschwenderische Medici dem genußsüchtigen Geiste seiner Zeit huldigte, so darf man ihn doch nicht für den Urheber des Schattens halten, der auf den Namen Polizianos in sittlicher Beziehung nach dem Zeugnisse der Zeitgenossen fiel. Angelus selbst hatte „durch sein Leben den bösen Leumund gewissermaßen herausgefordert" [2]. Wie wenig er aber von Anfang an geneigt war, das Leben von seiner ernsten Seite aufzufassen, zeigt sein oben erwähntes Geständnis über seine philosophischen Studien. Ihm genügte es, sein reiches poetisches Talent in zierlichen Versen ausströmen zu lassen, und wenn er in philologischen Arbeiten eine staunenswerte Thätigkeit entfaltete, so folgte er doch auch hierin vielmehr dem natürlichen Drange wie der Laune seines Geistes als ernstem Pflichtbewußtsein. Sein Lebensideal bleibt schließlich stets, sich selbst zu befriedigen. Petrarca gleich fließt er über vom Lobe des Villenlebens, das ihm gegen Ende des Jahrhunderts auf denselben freundlichen Höhen von Fiesole zu teil ward, auf denen im Anfange desselben Dominici S. Domenico als Schule christlicher Selbstentsagung gegründet hatte. „Belästigt die Sommerhitze dich in Careggi," schreibt er 1486 aus der Mediceischen Villa von Fiesole an seinen Freund Marsilius Ficinus, „so wird Fiesoles kühlere Luft dir wohl nicht mißbehagen. Zwischen den Abhängen des Hügels haben wir Überfluß an Wasser, und während gemäßigte Winde uns fortwährend erfrischen, setzt die Sonnenglut uns wenig zu. Steigt man zur Villa heran, so scheint sie vom Laube eingeschlossen; hat man sie erreicht, so erfreut man sich weitester Aussicht der Stadt zu. Die Umgebung ist zwar dicht bewohnt, doch finde ich hier die mir zusagende Ruhe. Aber ich will dich mit anderer Verlockung versuchen. Bisweilen über die Grenzen seiner eigenen Anlagen hinauswandernd, unterbricht Pico unerwartet meine Einsamkeit und holt mich aus meinen schattigen Gründen zu seiner Abendmahlzeit. Du weißt, wie es damit bestellt ist: kein Überfluß, aber alles Gehörige, und dazu die Würze seiner Unterhaltung. Du aber sollst mein Gast sein: bei mir wirst du gleich guten Tisch und vielleicht bessern Wein finden; denn in Bezug auf Wein lasse ich mich selbst mit Pico in Wettstreit ein." Wie diese Worte uns unwillkürlich an Horaz erinnern, so herrscht auch inhaltlich zwischen seinen formvollendeten klassischen Epigrammen, Oden und Elegien und den Dichtungen des genannten römischen Dichters große Ähnlichkeit. Näher auf

---

[1] Villari, Savonarola (deutsche Übers.) I, 39.

[2] Reumont a. a. O. II, 431.

dieselben einzugehen, liegt außerhalb unserer Aufgabe[1]. Nachdem Angelo als der eigentliche Mediceische Hofpoet die höchste Gunst seines Gönners gewonnen, hielt ihn dieser auch für die Erziehung seiner Kinder für geeignet. Im Herbste 1478 befand sich Polizian als Hofmeister mit der Frau Lorenzos, der edlen Römerin Clarice Orsini, und deren Kindern, dem achtjährigen Peter und dem dreijährigen Johannes, auf der Villa von Fiesole. Hier stießen aber die Sorge der frommen und pflichttreuen Mutter mit den Anschauungen des poetischen Erziehers zusammen. Polizian klagt in seinen Briefen an Lorenz de' Medici, daß seine Autorität als Lehrer beeinträchtigt sei. Als im November eine andere Villa zu Castaggiuolo zum Winteraufenthalt erwählt wurde, stieg Polizians Unzufriedenheit, der „vor Langeweile sterben zu müssen" meinte. Was Angelos Erziehungsideal war, läßt sich nach dem Vorhergesagten leicht denken. Ein Brief in klassischem Latein, so viel als möglich mit Virgilischen Versen verflochten, aus der Feder eines Knaben war das Ziel seines Strebens. Madonna Clarice hingegen dürfte etwa die Erziehungsmethode befolgt haben, die Dominici der Frau Albertis vorgezeichnet hatte. In einem Schreiben vom 6. April 1479 nämlich sendet Polizian einen Brief seines Schülers Peter an Lorenz, um dem Vater die Fortschritte des Knaben zu zeigen; in Bezug auf den vierjährigen Johannes, den spätern Papst Leo X., klagt er, daß die Mutter ihn im Psalter lesen lasse, was er durchaus nicht billigen könne: „Wenn sie sich mit ihm nicht zu schaffen macht, sind seine Fortschritte überraschend, so daß er ohne fremde Hilfe liest." Daß das Lesenlassen im Psalter nicht der einzige oder der hauptsächliche Grund der Uneinigkeit zwischen Mutter und Erzieher war, ist wohl klar. Einen Monat später war das Verhältnis unerträglich geworden. Unterm 6. Mai meldet Polizian dem Lorenzo von Careggi aus, daß „er auf Befehl Madonna Clarices Castaggiuolo verlassen habe. Über Grund und Umstände meines Fortgehens wünsche ich, ja bitte ich dringend, Euch mündlich berichten zu dürfen, denn es ist eine weitläufige Sache. Ich glaube, daß Ihr alsdann nicht alles Unrecht auf meiner Seite finden werdet. Um des Anstands willen wie um nicht ohne Euer Geheiß nach Florenz zu kommen, bin ich hier und warte, bis Eure Hoheit mir weitere Weisungen giebt. Denn Euer bin ich, wenn selbst die Welt sich umdreht, und wenn in Eurem Dienste mir das Glück nicht lächelt, so hindert dies nicht, daß ich mich diesem Dienst stets mit Treue gewidmet habe". Es ehrt die Mutter, daß sie sich ihrer ersten und höchsten Pflicht, der Erziehung ihrer Kinder, so kräftig annahm. Der Brief, den sie zur Fernhaltung Polizians vom Erzieheramte am 28. Mai an ihren Gatten sandte, läßt in ihr das Muster einer christlichen Gattin erkennen. „Ich wünschte," schreibt sie, „daß Messer Angelo sich nicht rühmen könnte, er bleibe mir zum Trotz

---

[1] Als seine vollendetste Dichtung wird gepriesen die Elegie „In violas a Venere mea dono acceptas". Vgl. Reumont a. a. O. II², 55.

im Hause, und daß Ihr ihm in Fiesole eine Wohnung anwieset. Ich sagte Euch, wie Ihr wißt, daß ich zufrieden wäre, falls Euer Wille sein Bleiben für gut hielte. Obgleich ich seine Grobheiten habe hinnehmen müssen, würde ich's in Geduld ertragen, sobald dies Euer Entschluß wäre, aber ich kann es nicht glauben." Solche Worte konnte Lorenz trotz seiner sonstigen Nachgiebigkeit gegen den leicht gereizten Dichter nicht unbeachtet lassen[1]. Polizian hielt sich bis auf weiteres nach Lorenzens Anweisung auf der Fiesolanischen Villa auf.

Der im Urteil über Polizian gewiß nicht zu harte Reumont[2] äußert sich über diesen Fall also: „Was Madonna Clarice zu der Gewaltmaßregel bewog, ist klar. Gegen den Gelehrten konnte sie nichts einwenden, der Mensch aber flößte ihr schwerlich Vertrauen ein, liegt es gleich ferne, hier an die nachmals über Polizian verbreiteten schlimmen Gerüchte zu denken.... Die Litteraten waren so voll Dünkel und ihrer Zunge wie ihrer Feder so wenig mächtig, daß Lorenzos Gemahlin sich wahrscheinlich im Rechte befand. Sie wollte die Erziehung beaufsichtigen, der Erzieher wollte sich dem nicht fügen." — Man wird aber kaum im Unrecht sein, wenn man überdies, wie oben angedeutet, hierin einen Zusammenstoß der humanistischen und christlichen Ansichten über die Erziehung erblickt.

Zwei Jahre später indes hatte Polizian die verlorene Stellung wieder zu erobern gewußt. Die Übersetzungsthemata, die Angelo 1481 seinem Schüler Petrus de' Medici gab, sind uns erhalten[3]. „Vergebens sucht man in denselben nach rechter Nahrung für einen Jüngling. In ihrem Mangel an Zusammenhang und Ernst sind sie kein glänzendes Zeugnis der Pädagogik des geistvollen Mannes." Die elegante klassische Bildung verstand er seinem Schüler allerdings beizubringen. Im Alter von 14 Jahren las dieser mit seinem jüngern Bruder Virgils Bucolica, was, wie er seinem Vater berichtet, ihm doppelten Gewinn bringe[4]. „Die wahre und nötigste Grundlage aber, die einer ernsten sittlichen Weltanschauung, konnte Angelo Poliziano seinem Zögling nicht geben, weil sie ihm selber fehlte." Indes hat man sich doch zu hüten, in Polizian einen dem Christentum entfremdeten Ungläubigen zu sehen. Zur Widerlegung dessen genügt sein Bericht über den Tod seines Gönners Lorenz de' Medici[5]. Mag dabei die Schönfärberei Polizians auf Grund seines innigen Zusammenhanges mit dem Mediceischen Hause noch so sehr zur Vorsicht mahnen, so nötigt eine gesunde Kritik doch zum Bekenntnis, daß der sterbende Medici sowohl wie Polizian von christlicher Glaubensüberzeugung erfüllt waren, so vielfach auch ihr Leben derselben nicht entsprach[6]. Solche

---

[1] Wie Lorenzo selbst von seiner frommen Mutter erzogen wurde, siehe bei Reumont a. a. O. I², 147. [2] A. a. O. II², 67.

[3] Prose volgari p. 17—41. [4] *Fabroni*, Laurentii Medices vita 1784. II, 298.

[5] Ep. ad Iacob. Antiquarium XV. Kal. Iun. 1492 in Politiani opera p. 46 sq.

[6] Nur die leicht ersichtliche Voreingenommenheit gegen Lorenzo konnte Villari bewegen, den Bericht über die angeblich verunglückte Generalbeichte desselben vor

Gebete, wie sie Polizian aus dem Munde Lorenzos beim Empfange der Wegzehrung mitteilt, erfindet kein Ungläubiger, noch berichtet er sie. „Als um Mitternacht", schreibt Angelus, „dem Kranken gemeldet wurde, daß der Priester mit dem Sakramente da sei, sprach er: ‚Ferne sei es von mir, zuzulassen, daß mein Jesus, der mich gebildet und erlöst hat, bis in dieses Zimmer komme. Hebt mich auf und helft mir, meinem Herrn entgegenzugehen.' Und indem er sich, so gut er konnte, selbst aufrichtete, ging er, von den Händen der Hausgenossen unterstützt, dem Priester bis zur Thüre entgegen. Zu dessen Knien aber hinsinkend, betete er unter Thränen: ‚Wie, o gütigster Jesu, würdigst du dich, diesen deinen schlechtesten Diener heimzusuchen! Doch, was sage ich, Diener, vielmehr deinen Feind, und zwar den undankbarsten, der, überhäuft von dir mit so vielen Wohlthaten, deinem Worte nie gehorcht und so oft deine Majestät beleidigt hat. Bei der Liebe also, mit der du das ganze Menschengeschlecht umfassest, die dich vom Himmel zu uns auf die Erde gebracht und dich in das Kleid unserer menschlichen Natur eingehüllt hat, die dich drängte, Hunger, Durst, Kälte, Hitze, Mühen, Schmach, Spott, Beschimpfungen, Geißelstreiche und zuletzt noch den Kreuzestod auf dich zu nehmen: bei dieser Liebe bitte ich dich, o Jesu, mein Erlöser, innig: wende ab dein Antlitz von meinen Sünden, damit vor deinem Richterstuhle nicht meine Sünde und Schuld ihre Strafe erhalte, sondern durch die Verdienste deines Kreuzes nachgelassen werde. Laß im Gerichte mit mir dein kostbarstes Blut gelten, o Jesus, das du zur Befreiung der Menschen auf jenem erhabenen Altare der Erlösung vergossen hast.' Aufs Bett zurückgebracht, empfing er dann den Leib und das Blut des Herrn."

Einem für Lorenz ehrenvollen, wenn auch geringfügigen Vorfalle verdanken wir auch den Brief Polizians, den wir seines pädagogischen Inhaltes wegen hier mit Weglassung einiger weniger belanglosen Säße wiedergeben. Aus demselben ergiebt sich, daß Lorenz de' Medici seiner väterlichen Erziehungspflicht sich keineswegs enthoben glaubte, weil er seinem Sohne Peter einen Hauslehrer gegeben. Auf eine Zurechtweisung hin war der kleine Peter zornig geworden. Polizian hatte das Mißfallen des Vaters hierüber nicht geteilt und gemeint, schnelle Zornesregungen bei Kindern seien oft ein Zeichen sehr guter Anlagen. Lorenz teilte nicht sofort diese Meinung; um ihn davon zu überzeugen, schrieb Polizian folgenden Brief, in dem man nicht undeutlich Anspielungen auf die Ansichten der Mutter über die Erziehung wahrnimmt [1]. „Als der Dichter Accius in jungen Jahren sich zu Tarent bei dem schon sehr bejahrten und kranken Pacuvius

---

Savonarola ohne Bedenken als geschichtliche Wahrheit aufzunehmen. Reumont hat im Anhange zu seinem „Lorenzo de' Medici" die Unwahrscheinlichkeit dieses Berichtes gezeigt.

[1] Polit. opera p. 474—477. In italienischer Übersetzung ist derselbe erschienen zu Bologna 1826 als Anhang zu: Della educazione dei figli. Traduzione dal Greco di Massimiliano Angelelli p. 105.

aufhielt, las er letzterem sein Schauspiel ‚Atreus‘ vor. Pacuvius soll nun die Dichtung wegen der erhabenen dichterischen Schönheit zwar gelobt, sie aber etwas zu hart und scharf gefunden haben. Accius gab das zwar zu, sagte aber, daß er dies nicht bedaure, weil er gerade deshalb hoffe, später Besseres zu liefern. Die Anlagen der Menschen seien nämlich wie das Obst. Ist dasselbe anfangs hart und sauer, so reife es doch mit der Zeit und werde mild und süß und angenehm werden. Wenn es dagegen gleich anfangs weich und saftig frühreif heranwachse, so werde es lange, bevor es zur vollen Reife komme, schlecht und faul. So müsse man auch beim Menschengeiste wie beim Obste warten, bis er zur rechten Zeit allmählich sanft werde. Wozu soll das dienen? fragst du. Weil es öfter bei den Anlagen eines Menschen vorkommt, daß anfangs etwas wie ein Fehler oder eine verdorbene Neigung aussieht, das indes von den Verständigen für ein Zeichen zukünftiger Tüchtigkeit und einer sehr guten Begabung angesehen wird. Das ist auch der Grund, warum ich den Zorn, der neulich bei deinem Söhnchen und meinem Schüler über eine empfangene Zurechtweisung und Beschämung zum Vorschein kam, mit nichten mißbilligen wollte. Da du nun um den Grund dieses meines Urteils fragtest, so wird es passend sein, einiges hierüber zu sagen. Keineswegs will ich aber jetzt etwa den Zorn loben, obwohl die peripatetische Philosophie meint, die Leidenschaft des Zornes sei nicht unnütz uns von der Natur gegeben worden, da sie einerseits einem Sporn gleich uns antreibt, starkmütig zu sein, andererseits von manchen, wie auch Aristoteles sagt, geradezu als ein Teil der Starkmütigkeit betrachtet wird. Da nun aber unter allen Fehlern sicher jener als der geringste anzusehen ist, der am wenigsten vom Pfade der Vernunft abweicht, der Zorn aber, wenigstens nach Aristoteles, sogar gewissermaßen zur Vernunft gehört, so müssen wir ihn billigerweise für den kleinsten unter den Fehlern halten. Da nun weiter nach Horaz niemand ohne Fehler geboren wird, und jener der Beste ist, der von den geringsten geplagt wird, so kann der Zorn in einem Knaben nicht durchaus verabscheuungswürdig sein. Im Gegenteil scheint eine Gemütsanlage ohne jeden Zorn, welche die Griechen ἀοργησία (Zornlosigkeit) nennen, bei einem Knaben geradeso Tadel zu verdienen wie bei einem jungen Pferde die Langsamkeit. Da sie nämlich in so zartem Alter in vernünftiger Überlegung ihren Grund nicht haben kann, so muß sie von Blödigkeit und schwachem Geiste herstammen. Die Wärme — welche sich viel mehr in leicht erregbaren als in trägen Kindern findet — ist nach der Ansicht der Naturkundigen der Natur weit entsprechender als die Kälte. Dies sehen wir besonders bei Betrachtung der Jahreszeiten. Wenn nämlich im Frühjahr die harte Winterkälte gebrochen wird, lebt sogleich der schönste Schmuck der Natur wieder auf, die Wälder bekleiden sich mit Laub, die Wiesen schmücken sich mit mannigfaltigen Blumen, denen süßer Duft entströmt. . . . Dann kommt der Sommer, der entsprechend der größern Wärme auch größere Fruchtbarkeit erzeugt. Ihm folgt der Herbst,

der das Glückshorn der Amalthea überfließend von der Menge der Früchte in seiner reichen Hand trägt. Das alles vertilgt aber bald der eisige Winter. Doch ich kehre zurück, wovon ich ausgegangen bin. Diejenigen, welche jenen gänzlichen Mangel an Leidenschaften, die ἀπάθεια der Griechen, so sehr loben, wollen, so scheint es mir, nicht das Leben eines Menschen, sondern das eines Steines oder Klotzes, das gar nicht vorhanden ist. Oder soll ich etwa, um große Hoffnungen hegen zu können, mir ein Kind wählen, das vor Schläfrigkeit den Lehrer nicht hört, das man beständig am Ohre zupfen und mit der Hand rütteln, das mit Schelten und Schlägen in Bewegung gesetzt werden muß? Darauf, Lorenz, muß man vor allem sehen, was der Dichter sagt: Was einer ist, zeigt einem jeden der Schmerz (bei der Niederlage) und die Ruhmespalme. Wer im zarten Alter nämlich solche Anlagen zeigt, daß er weder durch Lob noch durch Tadel erregt wird, von dem ist, nach der Ansicht der Spartaner, nichts Ausgezeichnetes zu erwarten. Dagegen wünschte Quintilian, der ausgezeichnetste unter den Lehrern, sich einen solchen Knaben zum Schüler, der weint, wenn er überwunden wird, und frohlockt, wenn er Sieger wird. Ebensowenig mißfällt ihm das Spielen bei einem Knaben, da es ebenso wie der Zorn, von dem wir sprechen, das Zeichen eines aufgeweckten Geistes und einer lebendigen Naturanlage ist. Bei den alten Philosophen, wie bei Plutarch, ist es darum zum Sprichwort geworden: Zorn haben die nicht, die keinen Kopf haben [1]. Daher kommt es wohl auch, daß Aristoteles aus der Form des Gesichtes auch ein Urteil über die Anlagen abgiebt. Die eine breite (platte) Stirn haben, sagt er, sind schwerfälligen Geistes; die mit runder Stirn sind zornmütig. Hieraus erhellt deutlich, daß die Natur selbst uns sogar durch die Gesichtsbildung belehren wollte, nichts sei von Blödigkeit so weit entfernt als Zornmütigkeit.

„Es giebt indes zwei voneinander verschiedene Regungen des Zornes, die aus einer Quelle stammen, aber verschiedene Namen tragen. Die eine ist im Anfange milder, dauert aber viel länger und beharrlicher an und treibt ihre Wurzeln tiefer in die Seele hinein; die andere ist anfangs zwar heftiger und gewaltiger, legt sich aber in kurzer Zeit wieder. Die erste Art des Zornes, die wir Groll (rancor) nennen, ist nach der Ansicht der Weisen das Zeichen einer unedlen und hartnäckigen Naturanlage, da sie in Haß, Rache, Ungerechtigkeit und Schmähungen überzugehen strebt. Dazu geht sie nicht auf dem geraden Wege einher, um sich zu rächen, sondern nimmt List und Nachstellungen zu Hilfe; ist sie aber hoch aufgeflammt, dann ist sie nicht zu besänftigen. Bittest du einen solchen Zornigen, so wird er noch zorniger; flehst du ihn an, so verhärtet er sich, sucht nach Zeit und Gelegenheit, um zu schaden, schleicht täglich auf breiterem Wege und nimmt Tag für Tag zu. Achilles beim Homer haßte diesen Zorn wie die Hölle selbst, weil er etwas anderes im Herzen verborgen

[1] „Iram non habere, qui mentem non habeant.“

hält, als was er auf den Lippen offenbart. In der einen Hand, sagt Plautus, trägt er einen Stein, mit der andern hält er dir Brot vor. Dieser Zorn findet sich besonders bei schwachen Weibern, bei Menschen, die dem Fuchse gleichen und gemeinen Sinnes sind. Diesen Zorn hat Homer an Agamemnon gebrandmarkt und ihm folgerecht eine Reihe abscheulicher Thaten zugeschrieben. Nichts ist häßlicher als er, nichts der Tugend mehr entgegengesetzt, nichts verderblicher für das menschliche Herz.

„Die andere Aufregung des Gemütes, die anfangs zwar heftiger und glühender ist, aber bald sich wieder legt[1], scheint dagegen bei jenen besonders vorhanden zu sein, die bei einem edlen Gemüte sich durch Barmherzigkeit und Nachsicht vor andern auszeichnen. Diese aber lassen auch mitten in der Glut des Zornes dennoch die Herrschaft der Vernunft nicht ganz außer acht. Wie Aristoteles recht gut sagt, scheinen diese zwar die Stimme der Vernunft zu hören, indes überhören sie dieselbe, weil sie wie vorschnelle Diener voll Eifer hinauslaufen, bevor sie den ganzen Befehl vernommen haben. In diesem Punkte sind sie mit den Hunden zu vergleichen, die, sobald sie ein Geräusch hören, ohne Unterschied dem Kommenden entgegenbellen, bevor sie erkannt haben, ob es eine Person aus dem Hause ist. Diese Regung ist es, welche dem Soldaten Kraft verleiht; diese wird durch die Kriegstrompeten, die Feldzeichen, die gegenseitigen Ermunterungen, die Ansprache des Feldherrn hervorgerufen; diese lobt und schreibt, abgesehen von allem andern, die Wahrheit selbst[2] vor: ‚Zürnet,‘ sagt sie, ‚aber sündigt nicht, die Sonne gehe nicht unter über eurem Zorne.‘ Aus diesem Zorne ist auch der von Hesiod belobte Streit entstanden, der ein so vorzüglicher Ansporn ist, um Tugend und Ehre zu erwerben. Jede Weichlichkeit, Schläfrigkeit und Langsamkeit treibt eben dieser Zorn aus der Seele hinaus; die schwachen und eingeschlafenen Gemüter richtet er auf und macht sie thatkräftiger. Wie willst du diesen Zorn, der in dem vorzüglich begabten Knaben durch entehrende Worte[3] hervorgerufen war, anders denn als tugendhaftes Streben nach Ehre auslegen? Du hattest ihn nicht geschlagen, nicht mit Drohungen erschreckt, durch Worte nur hast du ihm Thränen ausgepreßt. Warum weint mein kleiner Peter? Weshalb klagt er? Wohl aus demselben Grunde etwa wie die Myrmidonen, des Achilles edelste Kampfgenossen, darüber, daß sie den Kriegsruhm nicht erreichten, der ihre Herzen aufregte[4]. Er errötete, sagt der Dichter, damit

[1] Die bei den Griechen θυμός, bei den Lateinern excandescentia heißt.

[2] „Unica veritas.“ Diese Berufung auf die Psalmen (4, 5. Eph. 4, 26) bezw. die Heilige Schrift bestätigt, was wir oben über Polizians christliche Überzeugung sagten. Übrigens hat er auch das dem hl. Athanasius zugeschriebene Werkchen über die Psalmen übersetzt. Opera p. 440—446.

[3] „In puero convitiis ignominiaque affecto.“ Polizian hat die Zurechtweisung des Vaters im Sinne, die den Knaben zum Zorne gereizt hatte.

[4] Diese Überschwenglichkeit verrät in dem begeisterten Dichter wohl nicht die besten Anlagen zum Erzieher.

ist's gut. Meinst du nicht auch, daß dieser Zorn des Knaben auch eine Äußerung seines Schamgefühls war? Sehr verwandt sind diese beiden und bringen bei richtiger Betrachtung dieselben Wirkungen hervor. Begleiterinnen der Tugend sind sie, die ihr auf dem Fuße folgen. So stellt mir Homer den Achill vor und so zeigt sich mir der fromme Äneas entflammt von Begier nach Unsterblichkeit und Ruhmesglanz:

Schrecklich entfaltet sofort er das grausige Schlachten,
Gießt aus all seinen Zorn ohne Rückhalt [1].

„Sollte aber jemandem, der die natürliche Beschaffenheit des Menschen nicht kennt, dieses allzu große Lob des Zornes widersinnig vorkommen, so will ich mich gern bescheiden; niemals aber werde ich es mir nehmen lassen, daß der Zorn in einem Knaben ein Zeichen eines edlen, aufgeweckten, freiheitsliebenden Charakters ist. Es kommen die Jahre, die Studien, die Erziehung; alles wird von Tag zu Tag milder werden und so wird eine solche Natur zur rechten Zeit, ehe sie hinfällig wird, zur Reife gelangen. Doch du lobst die Zornmütigkeit nicht bei Erwachsenen. Das gebe ich zu; dann verdient sie Tadel und Abscheu. Auch das Schwert erscheint uns als Gegenstand des Abscheus, wenn es von der Hand des Scharfrichters getragen wird; an der Seite des Soldaten oder des Kaisers dagegen ist dasselbe Schwert ein Zeichen der Kraft und hervorragender Thaten [2].

„In einem edlen Gemüte keimen oft die Fehler vermischt mit den Tugenden, ähnlich wie auf einem fruchtbaren Acker, über den die Hand des Landmannes noch nicht gekommen ist, Dornen und Disteln von selbst wachsen. Gleichwohl loben die, welche sich mit dem Landbau abmühen, nicht diese Art von Fruchtbarkeit. Wie daher fleißige Bauern jene dem Getreide immerhin schädlichen Pflanzen und Kräuter gänzlich auszurotten pflegen, obwohl sie daran die Fruchtbarkeit des Ackers erkannt haben, so dürfen Eltern und Lehrer fürwahr ebensowenig die noch kleinen Fehler deshalb dulden, weil sie eine sehr gute und edle Naturanlage anzeigen. Den ersten Anfängen muß man Widerstand leisten und das niederdrücken, was hervorragt. Wie Tarquinius mähe die höchsten Mohnköpfe ab und widerstehe allzeit den allzu mächtigen (Regungen). Inzwischen aber halte es nicht für unverträglich mit einem gut angelegten Charakter, wenn ein Knabe zu widersprechen weiß und mit sicherem Schritte auftritt, sich freut, mit seinesgleichen um die Wette zu spielen, zornig wird, ungestüm dareinfährt und von Stunde zu Stunde sich ändert.“ [3]

Als unter Savonarola die Reaktion gegen die arge Ungebundenheit der florentinischen Sitten eintrat, stand Polizian natürlich nicht auf seiten

---

[1] „Terribilis saevam nullo discrimine pugnam
Suscitat irarumque omnes effundit habenas.“

[2] Vgl. oben S. 158 Filelfos Meinung.

[3] „Neque tamen interim a naturae bene institutae ratione alienum esse putandum, siquidem reddere qui voces iam scit puer et pede certo signat humum, gestit paribus colludere et iram colligit ac ponit temere et mutatur in horas. Vale.“

des strengen Bußpredigers. Vielmehr sehen wir ihn im Bunde mit einem Augustinermönche, Fra Mariano von Gennazano, gegen Savonarola auftreten. Auffallend ähnlich war im Anfange des Jahrhunderts der Augustinermönch Luigi Marsigli an der Seite Salutatos gestanden, als Dominici sich gegen den Humanismus erhob. Wie wir Marsiglis Predigtweise mit der Dominicis verglichen haben [1], so war es Polizian selbst, der diesen Vergleich zwischen Savonarola und seinem Freunde anstellte. „Ich habe", schreibt er über Bruder Mariano [2], „ihn wiederholt auf der Villa (Careggi) getroffen und mich in vertraute Unterhaltung mit ihm eingelassen. Einen zugleich einnehmendern und behutsamern Mann habe ich nie gekannt. Weder stößt er mit übermäßiger Strenge zurück, noch täuscht er und verführt er durch übermäßige Nachsicht. Manche Prediger halten sich für Gebieter über Leben und Tod der Menschen. Indem sie ihre Gewalt mißbrauchen, schauen sie stets mit finsterem Blick und ermüden durch fortwährenden Sittenrichterton. Dieser jedoch ist ein Mann der Mäßigung. Auf der Kanzel strenger Censor, ergeht er sich, von derselben herabgestiegen, in gewinnenden, freundlichen Reden. Deshalb gehen ich und mein trefflicher Pico viel mit ihm um, und nichts erfrischt uns so wie seine Unterhaltung nach unsern litterarischen Arbeiten. Lorenzo aber, der geübte Menschenkenner, legt an den Tag, wie hoch er ihn hält, nicht nur indem er ihm ein prächtiges Kloster gebaut hat, sondern mehr noch, indem er ihn oft besucht, während er die Unterredung mit ihm beim Lustwandeln jeder andern Unterredung vorzieht."

Dieses prächtige Kloster vor dem Thore S. Gallo war schon 50 Jahre später verschwunden; S. Domenico auf der Höhe von Fiesole, die Stiftung Dominicis, und das von hier ausgehende S. Marco sind bis heute geblieben. Man darf die hier nebeneinandergestellten Klosterstiftungen wohl auch als ein Bild der beiden Geistesrichtungen ansehen, die am Ende des 15. Jahrhunderts in verschärfter Weise noch denselben Gegensatz bildeten wie am Anfange. In dem Überblicke über die pädagogischen Leistungen dieses Jahrhunderts in Italien haben wir die Verschiedenheit dieses Geistes genugsam zu betrachten Gelegenheit gehabt. Der Geist des Christentums, der allem menschlichen Streben ein jenseitiges Ziel vorzeichnet, läßt sich unmöglich vereinen mit einer Gesinnung, die über der Sorge für das Diesseits jenes Ziel vergißt oder sich gleichgültig gegen dasselbe verhält. Gerade in der Erziehungslehre ist aber diese Verschiedenheit von der allergrößten Bedeutung, und fragen wir, warum so gesunde und vernünftige Ansichten über die Erziehung, wie wir sie durchweg in unserem Überblicke mehr oder minder fanden, nicht im stande waren, das vielfache Unheil des 16. Jahrhunderts von der europäischen Gesellschaft abzuwenden, so ist die richtige Antwort wohl: weil die Gesellschaft nicht ernst machen wollte mit den Grundsätzen eines christlichen Lebens, wodurch eine wahre Reform der

---

[1] „Reformatorenbild" S. 76. [2] Reumont, Lorenzo II², 389 f.

Sitten vermittelt worden wäre. „Die Mönche und Theologen“, Dominici an der Spitze, hatten nur zu wahr vorausgesehen, daß der Geist des Heidentums nicht bloß in den Wissenschaften und in der Poesie, sondern auch in den Sitten wieder auflebte, worüber die Humanisten sich täuschten [1].

Fassen wir schließlich die kerngesunden Grundsätze kurz zusammen, von denen die Pädagogik des 15. Jahrhunderts in Italien durchdrungen war:

1. Der Schauplatz der Erziehung ist die Familie, und da die Familie auf die Ehe gegründet ist, so ist die Heiligkeit des Ehebundes die sicherste Bürgschaft einer guten Erziehung.

2. Von der Autorität des Vaters in der Familie hängt jede gedeihliche Erziehung ab; auch der stellvertretende Erzieher muß mit derselben bekleidet werden, bezw. die Wahl des Lehrers für ein Kind ist nur eine teilweise Übertragung der Autorität des Vaters auf ihn. Die erste Erziehung liegt der Mutter ob, und der erste Unterricht ist regelmäßig Sache des Vaters und der Mutter im Elternhause.

3. Alle Anweisungen zur höhern Bildung im 15. Jahrhundert haben nur oder wenigstens zunächst Knaben im Auge. Die Erziehung der Mädchen vollzieht sich in der Familie unter der besondern Sorge der Mutter zu dem ihnen eigentümlichen Lebensberufe. Eigentliche wissenschaftliche Bildung bei den Frauen bildet eine Ausnahme.

4. Das Ziel der Erziehung ist nie einseitige Verstandesbildung, sondern die Heranbildung zu nützlichen und selbständigen Menschen. Indem der verständige Buchhändler Vespasian Visticci deshalb den trefflichen Viktorin von Feltre lobt, spricht er auch seinen Tadel aus über das Streben der Humanisten, die wie Guarino von dieser Regel abzuweichen begannen.

5. Ohne Unterschied betonen alle eine gleichmäßige Bildung des Geistes und des Körpers.

6. Die Religion bildet die Seele der Erziehung; hier beginnt die humanistische Richtung gefährlich zu werden, wie Äneas Sylvius, Mapheus Vegius, Gregor Correr zeigen.

7. Die klassischen Sprachen gelten als Hauptmittel, um das Fundament einer höhern Bildung zu legen. Überall, wo die religiöse Grundlage festgehalten wurde und man den eigentümlichen Geist der Renaissance-Bewegung fernhielt, zog man aus dem Aufschwung der klassischen Studien großen Vorteil für die Bildung.

[1] Invernizzi (l. c. p. 78) spricht insbesondere von Guarino: „Ma il Guarino s' ingannava, imperochè uno degli effetti dell' erudizione antica fu appunto quello di far rivivere lo spirito del paganesimo non pur nella scienza e nella poesia, ma altresì nella religione e nei costumi: frati e teologi lo presentirono e però si sollevarono contro la restaurazione della letteratura antica.“

Der Kartäuser Nikolaus Kemph

und seine Schrift:

Über das rechte Ziel und die rechte Ordnung des Unterrichts.

Litteratur.

1. P. *Bernardi Pez* O. S. B., Bibliotheca ascetica antiquo-nova IV, 257—492 (Ratisbonae 1724) und XI, praefatio; letztere ist von dem Freunde Pez', Bernard Baillie, 1735 geschrieben. Das Werk ist unten mit Bibl. asc. citiert.

2. *Fabricius-Mansi*, Bibliotheca Latina mediae et inf. aetatis s. v. Nicolaus Kempht.

3. Biographie universelle XXI, 505.

4. Nouvelle biographie générale XXVII, 541.

5. Tappert, Der hl. Bruno (Luxemburg 1872) S. 404—408.

6. Reichenlechner, Der Kartäuserorden in Deutschland (Würzburg 1885) S. 106.

7. N. Paulus, Der Kartäuser Nikolaus von Straßburg, im „Katholik" 1891, Jahrg. 71, S. 346—364. Von demselben der Artikel „Nikolaus von Straßburg" im Freiburger Kirchenlexikon, 2. Aufl.

8. Haselbach, Die Kartause von Gaming, in „Blätter des Vereins für Landeskunde von Niederösterreich". Neue Folge. 12. Jahrg. (1878) S. 244—260.

9. Sebastian Brunner, Die Mysterien der Aufklärung in Österreich 1770—1800 (Mainz 1869), über Gaming S. 288 f.

Der Kartäuser Nikolaus Kemph (1397—1497).

Keiner unter den bisher genannten Verfassern pädagogischer Schriften gehört so sehr dem 15. Jahrhundert an wie der österreichische Kartäuser Nikolaus Kemph[1] von Straßburg. Die hundert Jahre seines Lebens (1397—1497) füllen nämlich nahezu gerade dieses Jahrhundert aus. Die Verborgenheit, die er während seines langen Lebens gesucht, ist ihm auch nach seinem Tode zu teil geworden. P. Bernard Pez, der seine hier in Betracht kommende Arbeit der Öffentlichkeit übergeben hat, beginnt seine einleitenden Bemerkungen mit dem Satze: „An Frömmigkeit und Gelehrsamkeit gehörte er zu den berühmtesten Männern des 15. Jahrhunderts; gleichwohl wird sein Name gegenwärtig noch in keinem Verzeichnisse kirchlicher Schriftsteller gefunden." Es ist heute in diesem Punkte nicht viel anders geworden[2]. Seine Anweisungen über die Methode des Studiums und insbesondere über die des theologischen sind indes nicht bloß wichtig zur Beleuchtung der Zeitgeschichte, sondern für alle Zeit beherzigenswert, da darin das eine Notwendige vor allem betont wird. Zu ihrem Verständnis schicken wir die Lebensumstände des bedeutenden Mystikers voraus.

I. Kemphs Laufbahn in der Welt.

Von seiner Vaterstadt Straßburg (Argentina), wo er im Jahre 1397 geboren wurde, hat Nikolaus Kemph in den meisten seiner Schriften den Namen Nikolaus de Argentina erhalten[3]. Nachdem er in Straßburg die

[1] Sein ursprünglicher Geschlechtsname ist Kemph; die Form Kempht findet sich erst in späterer Zeit. Baillie, Tappert und Paulus schreiben Kempf.

[2] Sogar Kartäuser haben Kemph mit Stillschweigen übergangen, so Theodor Petri (Petroius) in seiner Bibliotheca Cartusiana, Coloniae 1609, und Benedetto Tromby, dessen zehn Foliobände: Storia critico-cronologica diplomatica del patriarca S. Brunone e del suo ordine Cartusiano (Napoli 1779) bis 1609 reichen. In Deutschland war der echt deutsche Elsässer Kemph ziemlich oder vielmehr unziemlich vergessen, bis der ausgezeichnete Aufsatz von N. Paulus wieder auf ihn aufmerksam machte.

[3] Bekannter als Kemph scheint der Dominikaner Nikolaus von Straßburg zu sein, der sich im 14. Jahrhundert durch Wort und Schrift um das kirchliche Leben verdient machte.

nötige Vorbildung genossen hatte, bezog er die Universität zu Wien, welche damals im Aufblühen begriffen war. Hier erwarb er sich den Magistergrad in den freien Künsten und in der Philosophie, worauf er sich den theologischen Studien zuwandte. In seiner unten in Übersetzung mitgeteilten Schrift tritt dieser Studiengang deutlich hervor. Unter seinen Lehrern in der Theologie schloß er sich mit besonderem Vertrauen an Nikolaus von Dinkelspühel[1] (1360—1433) an. Es ist andererseits für Kempf ehrenvoll, daß er sich der besondern Gunst dieses Mannes, der „einige Jahrzehnte hindurch als die bedeutendste Persönlichkeit an der Universität bei allen wichtigen Missionen verwendet wurde, und der neben Heinrich von Langenstein und Thomas von Haselbach zu den fruchtbarsten Schriftstellern der Wiener Universität im ersten Jahrhundert ihres Bestehens gehörte", erfreuen durfte. Den Einfluß dieses Mannes, dessen Schriften nach dem Berichte des Äneas Sylvius von den Gelehrten jener Zeit mit Eifer gelesen wurden, erkennt man besonders in den Ansichten Kempfs über die notwendige Reform des kirchlichen Lebens und in der Wahl der Gegenstände bei seiner schriftstellerischen Thätigkeit[2]. Wohl auf Anregung Dinkelspühels unternahm er es, für die Gemahlin des Herzogs von Österreich und nachmaligen Kaisers Albrecht V. (II.), Elisabeth, die Tochter Kaiser Sigismunds, eine Erklärung des Vaterunsers, des Apostolischen Glaubensbekenntnisses und der zehn Gebote[3] in deutscher Sprache abzufassen, die er seinem Lehrer zur Verbesserung übergab. Es schien sich also dem jungen Magister, der in der Folge die Philosophie lehrte und im Jahre 1437 als Regens in der artistischen Fakultät unter den übrigen Lehrern dieses Faches den Vorsitz führte[4], eine sogen. glänzende Laufbahn zu eröffnen. Daß seine Thätigkeit als Schulmann eine gesegnete war, ergiebt sich aus der Anziehungskraft, die er später noch nach dem Abschiede von der Universität auf die Studierenden übte. Sein Werk, welches uns hier beschäftigt, ist ja aus Anlaß von Ratschlägen entstanden, die sich ein Studierender bei ihm erholt. Eine verhältnismäßig bedeutende Anzahl von Wiener Studenten wurden auch durch sein Beispiel bewogen, ihm in die Kartause zu folgen. Im Jahre 1491 noch schreibt ein Anonymus von ihm, daß „die Wiener Studenten Kempfs

---

[1] Vgl. Aschbach, Geschichte der Wiener Universität I (Wien 1865), 430 f.

[2] Die Reden und Abhandlungen Dinkelspühels s. bei Aschbach a. a. O. I, 436 f.

[3] Tractatus super orationem Dominicam, symbolum apostolorum et decalogum. *Pez* l. c. praefatio. Dinkelspühel selbst hatte eine Abhandlung über den Dekalog verfaßt, der auch ins Deutsche übersetzt wurde. Aschbach a. a. O.

[4] Aschbach a. a. O. I, 597. Ebenda S. 77 giebt Aschbach die Begriffsbestimmung eines magister actu regens, welcher kurzweg regens hieß. Alle andern Lehrer, sowohl Licentiaten wie Baccalaurei, welche über denselben Gegenstand lasen, waren einem actu regenti untergeordnet; unter seiner Anleitung oder Lehrkanzel lasen, repetierten und disputierten sie. Bei den einschlägigen Disputationen führte er auf seinem Katheder den Vorsitz, woher er „cathedram regens" oder schlechtweg „regens" genannt wurde.

berühmte und gelehrte Bücher voll Lob und vor vielen andern zur Hand nehmen" [1]. Das begeisterte Lob, welches er in der unten übersetzten Schrift (II, c. 3) dem Aristoteles spendet, zeigt auch, mit welchem Eifer er sich den Studien gewidmet habe. Indes blieb die liebevolle Hingabe an „seinen Meister", wie er Jesus Christus stets mit Vorliebe nennt, bei alledem die Seele seines Lebens. Als er sich daher inmitten seiner eifrigen wissenschaftlichen und erziehenden Thätigkeit und nahezu in der Mitte seiner Lebensjahre berufen fühlte, die gelehrte und geehrte Professorenstellung mit der demütigen Nachfolge Christi im Ordensstande zu vertauschen, entsprach er diesem Rufe ohne Bedenken. Aus seiner Schrift erfahren wir von ihm selbst, welch außerordentliche Bedeutung er solchem Berufe beilegte. Er begab sich in die Kartause nach Gemnik, dem heutigen Gaming [2] in Niederösterreich (Diöcese St. Pölten), wo er am 6. September 1440 das Kleid des hl. Bruno empfing. Sein Name ist seitdem unzertrennlich mit diesem Orte verknüpft, wo er auch seine Ruhestätte gefunden hat, mag er auch den größern Teil seines Ordenslebens, wie wir sehen werden, anderswo zugebracht haben. Da die Kartause von Gaming [3] heute noch in der Entfremdung von ihrem Zwecke gern das Ziel solcher Reisender ist, die nicht zu den Heuschreckenschwärmen sinnloser Vergnügungszügler zu zählen sind, so wird man uns wohl erlauben, in die Lebensskizze des 26. unter ihren 57 Prioren bezw. Prälaten [4] die Geschichte der Kartause einzuflechten. Die Schrift Kemphs, die zu dieser Arbeit Anlaß gab, ist zudem in Gaming verfaßt.

II. Kemphs Leben im Kartäuserorden.

Bei dem heutigen Markte Gaming in einem außerordentlich anmutigen, engen Thale der Ötschergruppe in den niederösterreichischen Alpen wurde infolge eines Gelübdes eine Niederlassung der Kartäuser von dem Herzog Albrecht II. von Österreich, dem Mitregenten Friedrichs des Schönen, am 24. Juni 1330 gestiftet [5]. Die im Jahre 1342 vollendete Ordensniederlassung unter dem Titel „Unserer Frauen Thron" oder „Mariäthron" wett-

---

[1] *Pez* l. c. praef.

[2] Im vorigen Jahrhundert hieß es Gämming. Chevalier nennt in seinem Répertoire Kemph „prieur de Chemnitz". Gleichfalls unrichtig schreibt Tappert (a. a. O.) regelmäßig Gemmingen. Im „Katholik" (a. a. O. S. 348) ist Gaming irrtümlich nach Oberösterreich versetzt.

[3] Man gelangt dorthin mittels der Lokalbahn, welche von Pöchlarn — dem alten Bechlarn der Nibelungen — aus an die Westbahnstrecke St. Pölten—Amstetten sich anschließt.

[4] Im Jahre 1670 erhob Kaiser Leopold den jedesmaligen Prior von Gaming in den Prälatenstand.

[5] *Steyerer*, Commentarii pro historia Alberti II., ducis Austriae (Lipsiae 1725) p. 27. Vgl. *Lefebvre*, St. Bruno et l'ordre des Chartreux II (Paris 1883), 291.

eiferte an Größe mit der Wiege des Ordens bei Grenoble. Herzog Albrecht trug zu dem strengen, in voller Blüte stehenden Orden solche Zuneigung, daß er ihn in seinem zweiten Stiftungsbriefe für Gaming „den kostbarsten Edelstein im Schatze der Kirche" nannte. Mit freigebigster Hand stattete er daher die neue Stiftung aus, so daß das Besitztum der Gaminger Kartause allmählich einen Umfang von fast 10 Meilen erreichte. Die Kartause selbst zählte 24 Einsiedeleien; mit allen Gebäuden und Gärten zusammen betrug sie eine Stunde im Umfang. Als die eifrigen Mönche, die von der Kartause Mauerbach bei Wien dorthin verpflanzt worden waren, der Freigebigkeit ihres großmütigen Stifters selbst Grenzen setzen wollten und sprachen: „Gnädigster Herr, es ist genug; wir haben schon überflüssigen Unterhalt", antwortete Albrecht: „Nehmt, dieweil man euch giebt. Es kommt die Zeit, da alles zu wenig wird werden. Meine Kinder, was ich euch werde geben, das hütet und pfleget gar eben."[1] — Diese Mahnung wurde getreu befolgt. „Das weitläufige Besitztum wurde nämlich von den Kartäusern auf das trefflichste verwertet und bewirtschaftet. Denn gewiß ist, daß die ganze Gegend um das heutige Gaming bis an die Grenze Steiermarks hin vor ihrer Ansiedlung ein Urwald gewesen, welcher von ihnen gelichtet, in Ackerland, Wiesen und Gärten umgeschaffen wurde. ... Wege wurden hergestellt und die Entstehung von Dörfern dadurch begünstigt, daß die Gaminger viele Grundstücke zum Behufe der Urbarmachung mit bloßem Vorbehalt der herrschaftlichen Rechte verschenkten. Das Land verdankt so die Urbarmachung und den Anbau des Ötschergebietes der Gründung des zweiten Albrecht."[2] Die sterblichen Überreste des Stifters ruhten seit seinem Tode 1358 in der Klosterkirche, wo er bereits die Gebeine seiner Gemahlin hatte beisetzen lassen.

Hierher also wandte Kemph seine Schritte und blieb hier nach seiner Profeß, bis er 1447 nach Gayrach[3] geschickt wurde, um der dortigen Kartause als Prior vorzustehen. Schon 1451 kehrte er nach Gaming zurück, um dort bis 1458 das Priorat zu versehen. Nach dem Berichte des gleichzeitigen Klosterchronisten war er alsbald bedacht, der Mahnung des Stifters zur sorgsamen Pflege des Klosters zu entsprechen. Noch im Jahre 1451 wurde auf dem Gottesacker der Mönche der Bau einer der heiligen Drei-

---

[1] Brunner a. a. O. S. 289.

[2] Haselbach a. a. O. S. 249. Dieselbe Meinung äußert v. Zeißberg (Archiv für österr. Gesch. LX (1880), 565) also: „Das Ötschergebiet verdankt dem Kloster Gaming seine Kultivierung."

[3] Gayrach, in der heutigen Diöcese Lavant (Marburg) bei Tüffer, liegt im slovenischen Sprachgebiete von Untersteiermark, weshalb Pez (l. c. praef.) sagt, es sei in Sclavonia gelegen. Gayrach (Gyrium oder Gyria), im 12. Jahrhundert vom Bischof Heinrich von Gurk gegründet, wurde um 1570 den Kartäusern entzogen. Nach der Bibl. asc. (XI, praef. n. VII), wo eine kurze Geschichte der Kartause gegeben ist, gehörte es damals zur Diöcese Gurk. Lefebvre (l. c. II, 233) ist nach Baillie zu berichtigen.

faltigkeit geweihten Kapelle mit drei Altären begonnen[1]; dazu kamen innerhalb des Klosters zwei Kapellen zu Ehren des hl. Gregor und des hl. Hieronymus. Ferner ließ Kemph im Kreuzgange eine Bibliothek, wahrscheinlich zum Handgebrauche der Mönche, sowie einen Winterspeisesaal erbauen und stattete die Kirche mit neuen Altären aus. Wichtiger als diese Angaben, die auf großen Eifer für die Ehre Gottes und das Wohl seiner Untergebenen schließen lassen, ist die Blüte, welche die Ordensgemeinde selbst unter seiner kaum achtjährigen Leitung erreichte. Als er im November 1458 auf seine Bitten durch die Visitatoren von der Last des Priorats befreit wurde, zählte die Kartause 39 Ordensmänner, wovon 24 eigentliche Mönche, 7 Laienbrüder (conversi) waren, und 7 unter dem Namen „redditi“ eine damals bei den Kartäusern gebräuchliche Mittelstellung zwischen den Mönchen und den Brüdern einnahmen; einer hielt sich schließlich als Gast aus einer andern Kartause in Gaming auf. Dazu kommt, daß während seines Priorats 13 Mönche von Gaming aus in andere schwach besetzte Kartausen geschickt wurden. Unter den 15 Mönchen, deren feierliche Gelübde er in dieser Zeit entgegennahm, befanden sich fünf Doktoren (magistri) und sieben Baccalaurei[2], die ihm wohl zumeist von der Wiener Universität nachgefolgt waren. Die Annahme ist nicht zu gewagt, daß dieselben Früchte seiner unten übersetzten Abhandlung über die richtige Methode des Studiums waren. Damals fertigte er wohl auch die deutschen Übersetzungen einiger seiner Werke an, um den Fortschritt der Laienbrüder im geistlichen Leben zu befördern. Weder früher noch später hat die Gaminger Kartause einen so zahlreichen und hervorragenden Personalstand gehabt, so daß der Höhepunkt ihres fünfthalbhundertjährigen Bestandes durch Kemphs Vorsteherschaft gebildet wird. Nur kurze Zeit war es ihm aber gegönnt, nach der Niederlegung seines Amtes sich in Gaming nur dem Gebete und dem Studium zu widmen. Bereits im April 1462 mußte er sich zum Antritte eines neuen Priorates zu einer Reise nach Pletriach[3] in Krain aufmachen. Die dortige Kartause leitete er bis zum Oktober 1467. Indes durfte er nach diesen fünf Jahren die Prioratsbürde nicht niederlegen, sondern mußte sie aufs neue in Gayrach, wie es scheint, durch volle 23 Jahre (1467—1490) weiter tragen. Da Gayrach nicht weit von der ersten in Deutschland ge-

[1] Nach der Aufhebung der Kartause 1782 wurde diese Kapelle, welche heute in ein Wohnhaus umgewandelt ist, lange Zeit vergeblich feilgeboten, bis sie endlich eine Bäuerin um 70 Gulden erstand.

[2] Bibl. asc. XI, praef. n. v.

[3] Die Kartause Pletriach (Diöcese Laibach) war vom Grafen Hermann von Cilli erst 1403 gestiftet und 1410 vom Orden übernommen worden. Die Gayracher Kartause hatte wohl die Veranlassung zu dieser neuen Niederlassung gegeben. Damals gehörte Pletriach in die Diöcese Aquileja (*Lefebvre* l. c. II, 332. Bibl. asc. XI, praef. n. VIII). In dem Aufsatze Milkowicz' „Die Klöster in Krain“ (Archiv für österr. Gesch. LXXIV [1889], 411) wird Kemph als Prior von Pletriach erwähnt. Nach 1590 wurde die Kartause den Jesuiten übergeben.

gründeten Kartause Seiz bei Pöltschach [1] liegt, die durch Bruder Philipps „Marienleben" (nach 1250) besonders berühmt geworden ist, so stand Kempf in besondern Beziehungen zu seinen dortigen Mitbrüdern, weshalb sich dort viele Abschriften seiner Werke befanden. Kempfs Aufenthalt in Gayrach fiel in die schwierigsten Verhältnisse, da die Einfälle der Türken in die südliche Steiermark die Sicherheit der Mönche mehr und mehr bedrohten. Welche Schriften Kempf hier verfaßt hat, läßt sich nicht nachweisen, obwohl der Gedanke nahe liegt, daß die umfangreichsten hier entstanden sind. Übrigens dürfte das ununterbrochene 23jährige Priorat Kempfs in Gayrach keineswegs eine zweifellose Thatsache sein. Der anonyme Chronist, dem Pez seine Angaben entnommen hat, ebenso wie die Nachricht vom Tode Kempfs seitens des Generalkapitels spricht von vielen Konventen, denen er vorgestanden ist. Nach den mir bisher zugänglichen Akten war Kempf nur in drei verschiedenen Kartausen Prior, was kaum den vielen Konventen entspricht [3].

[1] Um 1570 wurden Seiz und Gayrach zugleich dem Kardinal Zacharias als Kommende gegeben. — Pez berichtet, daß zu seiner Zeit sich noch der letzte Teil des Traktats De suspicionibus aus dem Jahre 1486 in der dortigen Kartause befand (Bibl. asc. IV, praef.). Die Kartause Seiz in der Diöcese Lavant war, wie die uralte gotische Inschrift über dem Eingange zur Ruine sagt, 1065 vom Markgrafen Ottokar gegründet worden: „Anno domini 1065 dotata est ab Ottacaro marchione Stirie hec prima cartusia Germanie." Nach einer glorreichen Geschichte fiel sie gleichfalls 1782 den Maßregeln Josephs II. zum Opfer. Vgl. „Das Kartäuserkloster Seiz" von Dr. Jakob Stepischnegg, Fürstbischof von Lavant. Marburg 1884. Nur mit der größten Wehmut betritt man heute in der engen Bergschlucht diese ehrwürdige Ruine, in deren Mauern die Steinkugeln noch von der öfter bestandenen Belagerung durch die Türken Zeugnis geben. Die schöne gotische Kirche geht dem gänzlichen Verfalle entgegen. Länger als die Steine wird Bruder Philipp das Andenken von Seiz bewahren, der mit rührender Einfalt sein liebliches Marienleben also schließt (v. 10122 sqq.):

Bruoder Philipp bin ich genannt,
got ist mir leider unerkannt.
in dem orden von Carthûs
geschriben hân ich in dem hûs
ze Seitz ditz selbe bücchelîn:
sand Jôsep was der maner mîn,
der Marîen huoter was,
diu Jêsus gotes suns genas.
der selbe Jêsus müez uns geben
trost durch sîner muoter leben.
Marienleben gêt hie ûz,
nu helf uns ir kint Jêsus. Amen.

Bruder Philipps des Cartäusers Marienleben zum erstenmal herausgegeben von Dr. *Heinr. Rückert* (Quedlinburg u. Leipzig 1853) S. 274.

[2] Aus dieser Zeit stammt eine Handschrift auf der Münchener Staatsbibliothek (Cod. lat. 5828): „Nicol. de Argentina carthus. in Girigo (?) (so im Katalog) de mistica theol." Dasselbe Werk enthält die dortige Handschrift cod. 18587.

[3] In der Bibl. asc. IV, wo der Aufenthalt Kempfs in Pletriach nicht berücksichtigt wird, ist Kempf sogar 30 Jahre lang Prior in Gayrach. „Qui (sc. Ano-

Möglich, um nicht zu sagen wahrscheinlich, ist es demnach, daß sich die 23 Jahre Priorat, die jetzt für Gayrach allein angenommen werden müssen, noch auf andere Kartausen verteilen.

Im Jahre 1490 wandte sich Kemph an das Generalkapitel des Ordens mit der inständigen Bitte um endliche Enthebung von seinem Amte als Oberer. Dem 93jährigen Greise wurde auch am 10. Mai 1490 die erbetene Barmherzigkeit gewährt[1], worauf er, immer noch jugendfrisch, in sein liebes Gaming zurückkehrte. Gerade aus dem folgenden Jahre 1491 besitzen wir nämlich jene schon erwähnte Bemerkung eines Zeitgenossen, der damals die Schrift Kemphs, die wir etwa „Tugendschule"[2] betiteln würden, abschrieb und am Schlusse folgendes hinzufügte: „Diese kleine Schrift hat ein berühmter Magister vor 50 Jahren zusammengestellt, dessen berühmte und gelehrte Bücher die Wiener Studenten bis heute voll Lob vor vielen andern zur Hand nehmen. Er hat indes in diesem Büchlein nicht viele Väterstellen angeführt, sondern mehr aus der Erfahrung, der besten Lehrerin, geschöpft, die er nun im Ordensstande schon mehr als 50 Jahre erprobt hat. In den vielen Ämtern, die ihm übertragen wurden, hat er seinem Namen (Kempht) und Stande[3] entsprechend mit Mühe und Fleiß als eifriger Hirt und Vorsteher nicht bloß in einem, sondern in vielen Konventen gegen die Laster und Leidenschaften auf dem Wege der Gerechtigkeit gekämpft. In jeder Beziehung beobachtet er genau die einzelnen Vorschriften und verharrt bis jetzt (1491) als lobwürdiger Greis standhaft im Lobe Gottes bei Tag und bei Nacht." Dieser Nachricht zu-

---

nymus) dum Nicolaum ‚diligentem pastorem et praesidentem nedum in uno conventu sed multo' (multis?) dicit, Gyriacensem *praeter alias* Cartusiam in Sclavonia spectat, cui cum anno MCCCCLVIII a prioratu Gemnicensi absolutus, ut verbo ordinis utar, fuisset, *annis triginta* praefuit." Ohne Baillies (Bibl. asc. XI) Berichtigung existierte dieser Irrtum noch.

[1] „Domno Nicolao, Priori domus vallis S. Mauritii in Gyrio propter sui supplicem instantiam et ob senium fit misericordia" (Bibl. asc. XI, praef.). Nach dem Gebrauche der Kartäuser wird die Bitte um Enthebung von einem Amte „als Bitte um Barmherzigkeit" (petere misericordiam) und dementsprechend die Enthebung selbst als „Barmherzigkeit" bezeichnet.

[2] Memoriale primorum principiorum in scholis virtutum.

[3] Der etymologischen Spielerei zuliebe wird Kemph hier in Kempht verwandelt. — Daß der Ordensstand mit Vorliebe als ein geistlicher Soldatenstand (militia Christi) betrachtet wird, ist bekannt. Kemph hat in seiner Erklärung des Hohen Liedes (Lib. VI, cap. 15. Bibl. asc. XII, 181) diesen Gedanken also ausgeführt: „Quaelibet congregatio fidelium praecipue *monastica* tunc est ‚terribilis' valde daemonibus, quando est ‚ut castrorum acies ordinata' et quando videtur ut chorus castrorum, quando videl. omnes subditi sunt ordinati et constricti inter se et ad unum militem, ipsum scil. praelatum in acie constitutum per veram pacem, charitatem et oboedientiam. Et quando sunt ut chorus castrorum concorditer deum laudantium in communibus divinis laudibus nec unus exeat et alius maneat in illis etc., et quando simul et concorditer *pugnant orationibus suis contra inimicos,* qui nullatenus tunc illis possunt praevalere, sicut praevalent, quando unus illuc alter istuc secundum propriam affectionem currit."

folge hat er also jene „Tugendschule“ 1441 am Ende seines Noviziates verfaßt und darin wohl die Lehren niedergeschrieben, die er im Probejahre als Grundlage seines Tugendstrebens im Ordensstande durch Übung sich angeeignet hatte. Wir sehen daraus auch, daß er seine in der Welt begonnene Schriftstellerei gleich vom Anfange seines Ordenslebens an fortgesetzt hat, so daß sein schriftstellerischer Ruf am Ende seines Lebens eine bekannte Thatsache war. Eine Übersicht seiner Werke geben wir am Schlusse dieser Skizze. Am 20. November 1497 beschloß er hundertjährig sein irdisches Leben zu Gaming [1]. Mit welch begeisterter Liebe er seinem Orden angehangen, sieht man aus seiner Schrift über das rechte Ziel der Studien, worin er (pars II, c. 18—31) seinem Schüler in breiter Ausführlichkeit den Stand eines Kartäusers gegenüber den andern Orden als den vollkommensten, sichersten und heiligsten empfiehlt [2]. Dieser Orden allein habe in der ursprünglichen Strenge ausgeharrt, während alle andern ganz oder teilweise ihr Knie vor Baal, d. h. den Lockungen des Weltgeistes, gebeugt hätten [3]. Zur Verteidigung der strengen Lebensweise führt er insbesondere auch an, daß sie, weit entfernt, das Leben zu verkürzen, dasselbe vielmehr verlängere. „In unserer Zeit,“ schreibt er, „wo in der Welt wenige alt werden, habe ich in diesem Orden sehr viele mit 80 Jahren gekannt, die im Orden 40 oder 50 Jahre gelebt hatten, wie ich es in andern Orden selten gesehen.“ [4] Als er dies im Jahre 1447 in Gaming schrieb, ahnte er kaum, daß er diese Achtzigjährigen überflügeln und trotz der 43 Jahre beim Eintritt in den Orden noch volle 57 Jahre in demselben außerordentlich viel leisten würde.

III. Die Schicksale der Kartause Gaming.

Das Interesse an der Gaminger Kartause ist hiernach, abgesehen davon, daß sie wegen ihrer Größe sowohl als noch mehr wegen ihrer ausgezeichneten Observanz den ersten Rang unter den Kartausen der oberdeutschen Provinz und von ganz Österreich behauptete, wegen Kemphs Persönlichkeit wohl gerechtfertigt. Heute gleicht diese fast fünfhundertjährige

[1] In den Akten des Generalkapitels der Kartäuser aus diesem Jahre wird sein Tod mit der Bestimmung der Suffragien also gemeldet: „Obiit D. Nicolaus Kemph monachus professus domus in Gemnico, qui fuit Prior in multis domibus et obiit in vigilia praesentationis B. Mariae et habet plenum cum psalteriis monachatum (d. h. wird aller im Orden üblichen Suffragien teilhaft, wonach jeder Priester sechs heilige Messen und jeder Nichtpriester zweimal den ganzen Psalter für ihn zu beten hatte) in provincia Alemaniae superioris et anniversarium perpetuum per totum ordinem sub die praedicta. Insuper habet unam missam de B. Maria per totum ordinem a singulis sacerdotibus celebrandam.“

[2] II, c. 30, p. 409: „Dico probabiliter, quod ordo Cartusiensium sit ceteris perfectior, nobilior, sanctior et magis meritorius et moderno tempore securior.“

[3] L. c. c. 18, p. 355 sq. [4] Ibid. c. 20, p. 369.

Stätte ernster Vorbereitung auf die Ewigkeit, deren stilles Glück Nikolaus Kemph so tief empfunden und so hoch gepriesen hat, einem seelenlosen Leichnam [1]. In den verhältnismäßig sehr großen und solid gebauten Einsiedeleien, die dem von Steiermark herkommenden Wanderer zuerst begegnen, hat ein guter Teil der ärmeren Marktbevölkerung Wohnung genommen. Die Einbildungskraft möchte so gern darin noch die ehemaligen schweigsamen Bewohner im Geiste wandeln sehen, die in beschaulicher Abgeschlossenheit fern von den Stürmen und Wogen der großen Welt in sich gekehrt den Kindern der Welt das eine Notwendige so eindringlich gepredigt haben, und die auch bei ihren beständigen Studien weltverachtend nicht sowohl prunkende Gelehrsamkeit als Abklärung ihres Innern anstrebten. Einer von ihnen, der als Zeitgenosse unsern Kemph überlebte, hat in eine Handschrift des letztern mit wenigen Versen den Namen des Verfassers lobend der Nachwelt überliefert und also geschlossen:

„Gott nur zu dienen und dann auf würdige Werke bedacht sein,
Das nur verschafft uns ewigen Lohn; alles andre ist Täuschung.“ [2]

An einzelnen Wohnungen sind die Inschriften noch erhalten geblieben; so zeigt eine die Stelle aus Isaias [3]: „Lavamini, mundi estote.“ Der ehemalige Gottesacker der Mönche ist jetzt ein Rasenplatz, auf dem einige Obstbäume stehen; kein Denkstein bezeichnet die Stelle, wo den Liebhabern des Schweigens nun der Mund bis zur Auferstehung völlig geschlossen ist. Am lebhaftesten wird man in die Vergangenheit versetzt, wenn man vor dem Eingangsthore in den frühern Klosterhof steht. Über demselben ist dem Namen der Kartause entsprechend das Bild der allerseligsten Jungfrau als thronender Himmelskönigin angebracht. Das gewaltige Thor selbst ist noch ganz in dem Zustande, in dem es die Mönche verlassen haben. Sobald man dasselbe durchschritten, bietet der ehemalige Hof der Prälatur einen überraschend schönen Anblick dar. Die offenen langen Bogengänge mit ihren feinen Säulen erinnern an die schönsten Arkaden italienischer Klöster. Alsbald aber erfüllt uns das Hauptmonument, die große gotische Klosterkirche, zu der wir den Hof durchschreitend gelangen, mit tiefster Wehmut. Das Hauptportal im Renaissancestil aus rotem Marmor mit den Relief-

[1] Der jetzige Besitzer und Bewohner der Gebäude, Graf Festetics, hat mit vieler Pietät das Vorgefundene erhalten und teilweise wiederhergestellt. Gleichwohl kann der Eindruck, namentlich für den mit der Geschichte vertrauten Katholiken, nur ein überaus trauriger sein. Die obige Schilderung beruht auf einem Besuche Gamings durch den Verfasser am 18. August 1891, wobei der gräfliche Herr Besitzer in der anerkennenswertesten Weise die genaue Besichtigung gestattete. In der schönen Schilderung von Rhön-Werra, „Die Kartause von Gaming“ (Wiener „Vaterland“ 1888, Nr. 216) ist der wehmütigen Stimmung des Verfassers sehr starker Ausdruck verliehen.

[2] „Dumtaxat coluisse Deum et factis inhiasse beatis
Praemiat aeternum: sunt cetera non nisi fraudes.“

Die Handschrift enthält Kemphs Schrift: De propronentibus religionis ingressum (Bibl. asc. IV, praef.). [3] C. 1, 16: „Waschet euch, seid rein.“

gestalten des Stifters und seiner Gemahlin ist wohl erhalten. Sobald man aber durch dasselbe eintritt, hat man den Greuel der Verwüstung vor sich. Aufgehäufte mächtige Holzstöße zeigen die jetzige Bestimmung der Kirche an. Die schönen Spitzbogenfenster sind ihrer ehemaligen Glasmalereien beraubt, welche bei der Aufhebung teilweise in das kaiserliche Lustschloß Laxenburg gebracht worden sind. Die Fensteröffnungen sind großenteils zugemauert. Jedes kirchliche Geräte, um von den frühern Kunstwerken zu schweigen, ist verschwunden. Ein Blick in die ansehnliche Höhe zeigt ein zum Stile nicht passendes Renaissancegewölbe. In der Zeit von 1609—1640 hatte nämlich der damalige 54. Prior Hilarion Danich [1] die Kirche im Geschmack der Zeit erneuern lassen. Als aber im 18. Jahrhundert auf Veranlassung des Kaisers Karl VI. die reichen Stifter von Niederösterreich in großartigen Renaissance- oder Barockbauten miteinander wetteiferten, ließ sich der vorletzte Prälat von Gaming verleiten, seiner Kirche durch eine durchaus verunglückte Modernisierung ihren gotischen Charakter möglichst zu nehmen. Den Vorwand hierzu bot die erst jetzt gemachte Entdeckung, daß das hohe gotische Gewölbe dem Chorgesange nicht zuträglich wäre. Namentlich wurde eben dieses schöne Gewölbe durch das genannte Tonnengewölbe verdeckt. Steigt man nicht ganz gefahrlos auf Leitern über dieses Gewölbe hinauf, so sieht man das schöne Spitzbogengewölbe noch fast 5 m über sich. Infolge jener Umbildung des Kirchenstiles zeigen auch die Pfeiler die bekannte Überkleisterung, wodurch sie in Säulen umgewandelt wurden. Nicht mit Unrecht hat man die Kirche in diesem Zustande mit „einem des Königsmantels beraubten, mit elenden Bettlerlumpen bekleideten Herrscher“ verglichen [2]. Sie ist eines der vielen traurigen Denkmale vondem vielle icht gutgemeinten, aber blinden Reformeifer des Kaisers Joseph II.; im tiefen Schatten dieser Denkmale verschwinden alle Monumente, mit denen man in der letzten Zeit das Andenken an diesen unglücklichen Herrscher verherrlichen wollte. Als einzigen Schmuck besitzt die Kirche noch einen feingemeißelten kleinen Turm, der nach Art eines Dachreiters von einem einzigen Gewölbe getragen wird. Im edelsten gotischen Stile erbaut, ist er das einzige Bauwerk in Niederösterreich, das noch Zeugnis ablegt von der großen Thätigkeit, welche die Wiener Bauhütte im 14. Jahrhundert entwickelt hat [3]. Üppige Schmarotzerpflanzen hängen von diesem trauernden Zeugen so vieler Veränderungen herab und beweisen, daß sein Dasein gefährdet ist.

Das Hauptgebäude mit der ehemaligen Prälatur, dem Refektorium und der Bibliothek ist in zwei Höfe abgeteilt und zeigt im obern Stockwerke die schon erwähnten schönen freien Bogengänge. Nach der Aufhebung der Kartause wurde der schöne, mit Marmor gepflasterte

---

[1] Derselbe gilt wegen seiner langen umsichtigen Leitung der Kartause als deren zweiter Gründer. B. Pez veröffentlichte von ihm in der Bibl. asc. (I, 205 sq.) „Saul et David seu de malis et bonis pastoribus“ und „Sermones capitulares“.

[2] Rhön-Werra a. a. O.

[3] Haselbach a. a. O. S. 250.

Bibliotheksraum als Heustadel benutzt. Der jetzige Besitzer hat die Bibliothek in würdiger Weise wiederhergestellt. Zur Zeit der Kartäuser soll sie 20000 Bände enthalten haben. Der Polyhistor Wolfgang Laz (1514—1565) fand darin bei einem Besuche die „Kronika des Landes zu Östreich" des Ottokar von Horneck, die von 1250 bis 1309 reicht[1]. Gegenwärtig zählt sie als Privatbibliothek des Besitzers gegen 8000 Bände. Die Handschriftensammlung ist sehr gering und enthält außer den von Sebastian Brunner veröffentlichten hochinteressanten und lehrreichen Statuten für das Gaminger Spital aus dem Jahre 1724 nichts auf die Geschichte des Klosters Bezügliches. Die Malerei ist im Geschmacke des 17. Jahrhunderts ausgeführt und noch ziemlich gut erhalten. An den Seiten der Fensternischen sind lehrreiche allegorische Darstellungen gemalt mit oft recht treffenden Sinnsprüchen, die auf das Studium Bezug nehmen. So steht unter dem Bilde eines Baumes der Satz: Ictu non uno. Am gelungensten ist wohl die Darstellung eines Wolfes, der Lämmern predigt, mit der Umschrift: Verba lactis, fraus in factis[2].

Eine große Anzahl von wichtigen Urkunden, deren sich, wie gesagt, nur noch eine in der Bibliothek befindet, wurde bei der Aufhebung aus Gaming teils verschleppt, teils kamen dieselben in die Hände solcher, die ihren Wert nicht kannten. Die meisten Manuskripte wurden in Kisten und Fässer gepackt und vermoderten dann in den Kellern eines Klosters in Wien. Was schließlich von Urkunden gerettet wurde, kam zuerst in das Hofkammer-Archiv und von dort später in das Haus-, Hof- und Staatsarchiv nach Wien[3]. Viele theologische und historische Werke wurden in

---

[1] In „Die Mysterien der Aufklärung in Österreich" S. 297. Die noch erreichbaren Nachrichten über die litterarische Thätigkeit der Gaminger Kartäuser hat Haselbach (a. a. O. S. 252) zusammengestellt. Ein ungenannter Kartäuser von Gaming schrieb eine Chronik von 1278—1519, die Hieronymus Pez in seinen Scriptores rer. Austriac. (II, 370—882) veröffentlichte. — Der Prior Konrad von Hainburg zählte noch zu Lebzeiten des Stifters zu den hervorragendsten Liederdichtern des M.-A. Ein von ihm im Auftrage Kaiser Karls IV. verfaßtes „Lob Mariens" war Jahrhunderte hindurch beim Klerus im Gebrauch. Im 18. Jahrhundert that sich durch unermüdliches wissenschaftliches Streben in der Kartause zu Gaming hervor P. Leopold Wydemann, der die Schriften des Nikolaus Kempf sammelte und die Aufnahme von drei seiner Schriften in die ascetische Bibliothek des berühmten P. Bernard Pez vermittelte. Seine Nachrichten über Gaming finden sich unter dem Titel „Gemnicensia" auf der Bibliothek des Stiftes Melk. Außerdem veröffentlichte er Leopold Brenners, Priors der Kartause von Mauerbach: „Chronicon Cartusiae vallis omnium sanctorum in Mauerbach" bei *Hier. Pez*, Script. rer. Austr. II, 338—371.

[2] Über die Bildung oder den Dialekt des Malers gestattet die Orthographie in dem Satze: Fincit vim virtus eine Vermutung.

[3] Vgl. Adolf Schmidl, Österreich. Blätter für Litteratur und Kunst (Wien 1845) S. 315. „Eine vollständige Herausgabe von Regesten des Gaminger Urkundennachlasses", schreibt Seb. Brunner (a. a. O. S. 296), „wäre wichtig und um so wünschenswerter, als sich bisher noch keine Monographie mit einer erschöpfenden quellenmäßigen Geschichte dieser denkwürdigen Kartause befaßt hat."

die Wiener Universitätsbibliothek gebracht, welche 1843 bei der Versteigerung ihrer Doubletten auch viele Bücher aus Gaming verkaufte. Noch der letzte Prälat, Stephan Braun, der die traurige Verfügung Josephs II. zur Aufhebung der Kartause 1782 ausführen sah, hatte die Bibliothek mit zwei schönen, noch vorhandenen Intarsienschränken versehen.

Über den Verlust, welchen die Kunst- und Kulturgeschichte durch die Unterdrückung der Kartause erlitt, hat Brunner aus dem Archive des Ministeriums für Kultus und Unterricht in Wien einige interessante Angaben gemacht [1]. Das von der herzoglichen Stifterin gestickte Antependium, eine Darstellung des Lebens Jesu, das als Meisterstück von Stickerei galt, verschwand spurlos. Das Chorbuch des Stifters wurde bei der öffentlichen Feilbietung für 57 fl. 3 kr. losgeschlagen; für das mit echten Steinen besetzte Gebetbuch der Kaiserin Eleonore, der Gemahlin Kaiser Friedrichs III. (IV.), gingen auf demselben Wege 17 fl. 56 kr. ein.

Wie ausgiebig für die Armen von Gaming und Umgegend gesorgt war, zeigen die erwähnten Statuten des dortigen Spitals, das vom Kloster für 50 Personen unterhalten wurde. Die Bauern der Umgegend verlangten nach der Aufhebung von dem neuen Besitzer gegen 8000 Joch an Viehweiden zu ihrer Benützung und begründeten dieses Verlangen damit: es sei dieses während der Zeit der Kartäuser so üblich gewesen. Auch hier war also unter dem Krummstab gut wohnen. Der Staat selbst betrachtete die Kartause wie die übrigen Stifter als eine Melkkuh und ließ dieselbe gemäß einer Bestimmung von 1750 bei der Wahl eines Prälaten 30 000 fl. als Hoftaxe und 750 fl. als Regierungstaxe zahlen [2].

Indes die Aufklärer in „der theologischen Dienerschaft“ Josephs II. hatten den Kaiser von „der Nutzlosigkeit“ des Kartäuserordens überzeugt, und da die Söhne des hl. Bruno auch in Gaming sich gegen eine Umgestaltung ihrer Ordensregel zu Staatszwecken widersetzten, so wurde im Anfange des Jahres 1782 die Aufhebung der Kartause verfügt [3]. So ist eine der vielen Stätten, wo viel für das österreichische Kaiserhaus gebetet worden ist, wo das Studium blühte und das Opferleben viele heiligte, nicht sowohl durch die Zeit als durch den Despotismus eines Irregeführten untergegangen [4]. Der edle Stifter Herzog Albrecht II. hatte

---

[1] Brunner a. a. O. S. 295 f. [2] Ebend. S. 262.

[3] Die Aufhebungsakten sind herausgegeben worden von Feil in „Österreich. Blätter für Kunst und Litteratur“ von Ad. Schmidl (1845, Nr. 40 f.). In der Einleitung dazu sagt der keineswegs religiös gesinnte Herausgeber: „Eingeweihte in der Geschichte der letzten Decennien des vorigen Jahrhunderts wissen auch ohne Wiederholung vieler kläglicher Thatsachen, welche unermeßlichen und unersetzlichen Verluste in jenen Tagen die Geschichte und Kunst an Denkmalen erlitt, die aus der vielnamigen Verwüstung der Jahrhunderte den undankbaren Enkeln eben nur zur Zerstörung gerettet waren.“

[4] Joseph II. hob in den Jahren 1782 und 1783 in seinen Staaten 24 Kartausen auf. Vgl. *Lefebvre* l. c. I, 491; über die Bemühungen des hl. Bruno und seiner Söhne um die Förderung der Studien ebend. I, 453—470. Über den wissenschaft-

als Dank für seine so reich ausgestattete Stiftung nur verlangt, daß das Jahresgedächtnis durch Seelengottesdienst für ihn und seine Gemahlin sowie für seinen Großvater Rudolf, für seine Eltern und Brüder begangen würde. Mit kindlicher Pietät waren die Kartäuser bis zur Aufhebung dem Willen des Stifters nachgekommen. „Jedem Armen, der an den Jahrtagen der Stifter an der Pforte vorsprach, wurde eine Spende von Brot und Wein und einem Pfennig verabreicht." Da Joseph II. bei der Aufhebung des Klosters die Übertragung der Gebeine seiner frommen Ahnen in die kaiserliche Gruft nicht gestattete und sein Befehl, dieselben „in die nächste Pfarre in der Stille zu übertragen", nicht ausgeführt wurde, so blieben die ehrwürdigen Überreste in der offenen Gruft der verwüsteten Kirche durch 15 Jahre dem Mutwillen und der rohen Neugierde preisgegeben. Erst als der Bischof von St. Pölten, Graf Hohenwart, gelegentlich einer Kirchenvisitation in Gaming von diesem Ärgernisse Kenntnis erhielt und darüber an den Hof Bericht erstattete, fanden die Gebeine auf Befehl des Kaisers Franz 1797 in der Gaminger Pfarrkirche eine neue würdige Ruhestätte [1].

Auch materiell war die Aufhebung nur zum Schaden des Staates. Die Jahresrechnungen der k. k. Staatsgüter-Administration über die ehemaligen Besitzungen der Kartäuser zu Gaming zeigten meist nur ein Deficit, so daß die Regierung 1825 diese Güter an Private verkaufte.

IV. Die Schriften Kemphs.

Nach diesem Blicke auf die Reliquien der Wohnung unseres Nikolaus Kemph haben uns noch die unsterblichen Reliquien seines Geistes in seinen Schriften zu beschäftigen, deren Verzeichnis der berühmte Benediktiner Bernard Pez aus dem Stifte Melk zumeist dem damaligen Vikar der Gaminger Kartause, P. Leopold Wydemann, verdankte. Wir müssen uns zumeist mit der Angabe der Titel begnügen:

1. Regulae grammaticales.
2. Disputata super libris posteriorum Aristotelis.
3. Tractatus de proponentibus religionis ingressum.
4. Memoriale primorum principiorum in scholis virtutum (vgl. oben S. 267), auch unter dem Titel: Modus vivendi in ordine praecipue Cartusiensi.

---

lichen Geist in den österreichischen Klöstern der vorjosephinischen Zeit s. Brunner a. a. O. S. 257.

[1] Eine bei dieser Ruhestätte angebrachte Inschrift besagt: „Quae venerandae reliquiae ne post abolitam Carthusiam Gemnicensem negligentius custoditae dilaberentur *privata populi in principes suos pietas exoptavit*, decretum publicum dedicata hac memoria perfecit 1797." „Was für eine vernichtende Ironie liegt in dieser Inschrift!" sagt Brunner a. a. O. S. 294, „Die Ehrfurcht des Volkes vor seinen Fürsten sammelte die ehrwürdigen Reliquien, um dieselben gebührend beizusetzen."

5. Tractatus de discretione praecipue in religiosis, von B. Pez in tom. IX der Bibl. ascet. p. 379—532 veröffentlicht.

6. Tractatus de charitate sive amicitia vera et ficta[1].

7. Tractatus de tendentia ad perfectionem, aus dem Jahre 1451.

8. Tractatus de modo confitendi venialia peccata.

9. De affectibus formandis in horis sive in officio divino. Pez sah von dieser Anleitung der Novizen zum Chorgebet in Gaming noch den Anfang einer deutschen, von Kempf selbst gefertigten Übersetzung; ebenso eine vollständige deutsche Übersetzung des unter Nr. 5 angegebenen Werkes.

10. Expositio canonis immo totius missae.

11. Tractatus de capitulo religiosorum seu de modo tenendi in capitulo. In der Gaminger Kartause befand sich auch eine deutsche Übersetzung dieses Traktates, die Kempf für die Laienbrüder angefertigt hatte.

12. Tractatus de colloquio.

13. Tractatus super statuta ordinis Cartusiensis.

14. Tractatus de tribus essentialibus omnis religionis.

15. Tractatus de sollicitudine superiorum habenda erga subditorum salutem.

16. Tractatus de confirmatione et regula approbata ordinis Cartusiensis.

17. Tractatus de regno Dei; war von Pez bereits für den Druck vorbereitet.

18. Tractatus de ostensione regni Dei.

19. Tres gradus ascendendi in triplici triclinio mentis.

20. Tractatus quinquepartitus de mystica theologia.

21. Expositiones cantici canticorum libri VIII. Die von Pez beabsichtigte Veröffentlichung dieses Kommentars wurde nach seinem Tode von seinem Freunde Bernard Baillie, Abt von St. Jakob in Regensburg, in den letzten beiden Bänden (XI und XII) der ascetischen Bibliothek bewerkstelligt.

22. Tractatus de modo perveniendi ad perfectam Dei et proximi dilectionem. Dieser von Pez besonders gelobte Traktat war gleichfalls zur Aufnahme in die Bibl. ascetica bestimmt. Derselbe ist indes, was Pez nicht wußte, bereits um 1470 zu Basel ohne Angabe des Autors, bloß mit der Bemerkung: A Cartusiano quodam editus (S. l. et a.), gedruckt und von Trithemius irrtümlich dem Kartäuser Heinrich Arnoldi von Sachsen zugeschrieben worden. Mit dieser Angabe wurde dieser Druck in Rosenthals Katalog XL Bibliotheca Cartusiana n. 1283 angezeigt[2].

23. Collationes seu sermones breves super evangelia dominicalia de sensu anagogico perducente ad unionem mentis cum Deo.

---

[1] Von diesem Werke führte Pez einzelne Abteilungen als selbständige Traktate auf.
[2] Paulus a. a. O. S. 350.

24. Sermones in evangelia dominicalia totius anni ad reformandos religiosos.

25. Appendix ad praefatas collationes de quibusdam festis.

26. Sermones in festa sanctorum.

27. Tractatus super orationem dominicam, symbolum apostolorum et decalogum patrio sermone scriptus in gratiam Elisabethae Austriae ducis et coniugis Alberti V. Vgl. oben S. 262.

Außerdem fertigte er deutsche Übersetzungen von den pseudo-augustinischen Reden an die Einsiedler und von Traktaten des Heinrich von Langenstein und Gersons an. Einige zweifelhafte Schriften, die Pez in seinen 36 Nummern anführt, sind übergangen worden. Als dieses Verzeichnis von Kemphs Schriften 1724 angefertigt wurde, fanden sich die meisten dieser Handschriften mehrfach vor in den Kartausen Gaming, Seitz, Agsbach sowie in den Bibliotheken der Benediktinerklöster Melk, Mondsee, Tegernsee, Michaelbeuern u. a. Es lag außer dem Ziele unserer Arbeit, den schwierigen Nachweis zu liefern, inwieweit gegenwärtig die genannten Werke sich noch vorfinden. Die Wiener Hofbibliothek und die Münchener Staatsbibliothek haben verhältnismäßig sehr wenige Handschriften Kemphscher Werke. Die oben angedeutete Barbarei bei Aufhebung der Kartausen macht dies erklärlich. Am reichsten dürfte die Bibliothek des Stiftes Melk mit den Geistesreliquien unseres Nikolaus ausgestattet sein.

Fast alle diese Arbeiten gehen, wie der Titel schon sagt, darauf aus, den ursprünglichen Geist strenger und erleuchteter Ascese im Kartäuserorden wie überhaupt in der Kirche des 15. Jahrhunderts aufrechtzuerhalten oder wiederherzustellen. Hierdurch tritt Kemph neben Dominici, Antonin, Bernardin von Siena, Johannes von Kapistran und so vielen andern in die Reihe jener wahren Geisteserneuerer, die das 15. Jahrhundert recht eigentlich zu einem Jahrhundert der Reformation gemacht haben[1].

V. Die Schrift Kemphs über das rechte Ziel und die rechte Ordnung des Unterrichts.

Dieser Reformeifer hat auch jene in obigem Verzeichnisse nicht erwähnte Schrift Kemphs veranlaßt, die wir im folgenden teilweise durch Übersetzung dem Leser zugänglich gemacht haben: Dialogus de recto studiorum fine ac ordine et fugiendis vitae saecularis vanitatibus,

[1] Ganz vorzüglich passen auf Kemphs Arbeiten die Worte, mit denen Lefebvre (l. c. I, 470) die schriftstellerischen Arbeiten der Kartäuser charakterisiert: „Au milieu de leurs études et de leurs travaux divers les enfants de St. Bruno n'ont tojours eu pour pensée dominante que la gloire de Dieu, la perfection de la vie chrétienne et le salut des âmes.“

den Pez (a. a. O.) nach einer Gaminger Handschrift veröffentlicht hat[1]. Die Zeit und der Ort der Abfassung ergiebt sich klar aus der Schrift selbst. Im zweiten Teile (c. 21) bespricht der Verfasser zur Verherrlichung seines Ordens dessen Bestätigung durch die Kirche. Bei dieser Gelegenheit sagt er (p. 370): „... Schon 363 Jahre sind seit dem Beginne dieses Ordens verflossen.... Er begann nämlich im Jahre des Herrn 1084 während der Regierung des Papstes Gregor VII. im 11. Jahre seines Pontifikats um das Fest des hl. Johannes des Täufers." Somit ist die Schrift 1447 abgefaßt, wo sich Kemph vor Antritt seines Priorats in Gayrach noch in Gaming befand. Damit ist auch, wie oben bereits angedeutet, der Entstehungsgrund gegeben. Kemph stand in jenen ersten Jahren seines Ordenslebens noch in lebhafter Erinnerung an der Wiener Universität. Daß sich von dort seine frühern Schüler an ihn um Rat wendeten, läßt sich daher leicht begreifen. Eine solche Bitte eines Studierenden ist die nächste Veranlassung zu unserer Schrift.

Die Arbeit enthält drei Teile. Im ersten sucht die Theologie, welche Kemph redend einführt, ihren Schüler zu überzeugen, daß die Theologie vor allen andern Wissenschaften, namentlich vor dem Rechtsstudium oder der Kirchenrechtswissenschaft, den Vorzug verdiene. Um die schroffe Gegenüberstellung dieser beiden Wissenschaften bei Kemph verständlich zu machen, sind hier einige Bemerkungen nötig.

Die Kirchenrechtswissenschaft war im Mittelalter, wie sie es heute noch ist und sein muß, ein wesentlich notwendiger Teil des theologischen Studiums. Den Theologen lag also die wissenschaftliche Pflege des kanonischen Rechtes ob[2]. Da aber das Kirchenrecht seiner Natur nach auch den Juristen beschäftigen muß, lag es bei der damaligen innigen Verbindung von Kirche und Staat nahe, daß die Juristen sich desselben völlig bemächtigten. Das kanonische Recht wurde eine juristische Disciplin, und die Lehrer desselben, die bis Ende des 13. Jahrhunderts noch ausnahmslos Kleriker waren, galten für die angesehensten unter den Juristen. Im Hörsaale der Kanonisten fanden sich daher zugleich Theologen und Legisten ein[3]. Das schon erwähnte innige Verhältnis zwischen kirchlicher und bürgerlicher Rechtsordnung brachte es ferner mit sich, daß die Ausbildung im kanonischen Recht für jedes kirchliche Amt von außerordentlicher Wichtigkeit war. Mehr und mehr wurden daher die Kanonisten bei Verleihung von Beneficien und kirchlichen Ämtern und Würden bevorzugt. Allmählich war daher gegen Ende des Mittelalters die Kirchenrechtswissenschaft als vorzüglichster Teil des Rechtes mit Jurisprudenz überhaupt für eins angesehen worden

---

[1] In einer spätern Handschrift, die Pez zu Tegernsee sah, führt das Werk den unpassenden Titel: Tractatus tripartitus de studio theologiae moralis.

[2] Vgl. Scherer, Handbuch des K.-R. I (1886), 254 f.

[3] „Duos vocando ad convivium, theologum et legistam ... quid demus, quid non demus?" sagt daher der Kanonist Stephan von Tournai in der Vorrede zu seiner Summa. Schulte, Gesch. der Quellen u. Litter. des kanon. Rechts I, 251.

und der Theologie als ebenbürtige, selbständige Wissenschaft gegenübergetreten. Die Heilige Schrift und das kanonische Rechtsbuch standen nicht mehr in dem innigen und notwendigen Zusammenhange wie Leib und Seele; Kemph stellt dieses in Unordnung geratene Verhältnis unter dem Bilde der Anmaßung dar, die sich die Magd (das Recht) gegen die Herrin (Theologie) erlaubt. Da ferner zur Regelung des öffentlichen Lebens, die großenteils den Dienern der Kirche anvertraut war, eben das Studium des Kirchenrechts unerläßlich war, so verstand man allmählich unter kanonischem Recht fast die ganze praktische Seite des theologischen Studiums überhaupt oder die Seelsorge im weitesten Sinne des Wortes, die kasuistische Moral mitinbegriffen. Der Name Theologie wurde dagegen der wissenschaftlichen Behandlung der Heiligen Schrift im Sinne des Mittelalters, d. h. der scholastischen Glaubens- und Sittenlehre, gegeben. Die beste Bestätigung des Gesagten finden wir in der Ermahnung, welche der uns als pädagogischer Schriftsteller bekannte Graf Jakob Porzia (oben S. 246) den Jünglingen giebt, die sich dem priesterlichen Berufe zu widmen gedenken. Gerade im Gegenteil zu dem idealen und ascetischen Kartäuser mahnt er vor allem zum Rechtsstudium, als ob dieses allein alles theologische Studium in sich begriffe. „Mit allem Fleiße müssen solche Jünglinge", sagt er, „dem göttlichen Rechte jede Sorgfalt widmen. Denn in dieser Wissenschaft muß der Priester viel mehr als andere Menschen sich auszeichnen. Ohne die Kenntnis des Kirchenrechts kann der Priester in keiner Weise als geeignet für seine Würde angesehen werden; denn wie kann er seinem Namen ‚Seelenhirt' entsprechen und die Krankheiten der Seelen ohne Kenntnis des päpstlichen Rechtes beseitigen? [1] Ein unwissender Hirte verliert ja gewöhnlich öfter die meisten seiner Schafe. Ebenso sehen wir durch die Unerfahrenheit der Ärzte täglich viele Menschen aus dem Leben scheiden. . . . So mögen also die Priester fleißig dem Studium obliegen und auf Grund ihrer wissenschaftlichen Bildung recht gut wirken; denn das ist die Pflicht eines hochgestellten Mannes und eines hervorragenden Geistes. Meiner Ansicht nach aber muß man nach Vollendung des kanonistischen Studiums (zur Vervollkommnung desselben) nach Rom gehen [2]. Dort ist die Quelle der päpstlichen Würde, dort wird der Tüchtigkeit ihr Lohn zu teil, und dort kann auch der Tüchtige sich am meisten hervorthun. Dort soll dann der Studierende täglich den kirchlichen Gerichtshof besuchen und sich gegen seine Kommilitonen höchst freigebig erweisen, ohne Verlangen nach Reichtum zu zeigen noch solchen bittweise anzustreben, außer

---

[1] „Nam si animarum custodes dicuntur (sc. sacerdotes), quonam potissimum pacto earum morbos sine pontificii iuris scientia repellere poterunt?" (l. c. fol. v.)

[2] „Perfecto autem iuris divini studio Romam petendum est." Der unbefangene und für die sittliche Höhe des Klerus eifernde Verfasser ist also am Ende des 15. Jahrhunderts nicht der Meinung, daß von Rom das Verderben der Kirche ausgehe.

zu dem Zwecke, gegen alle die Freigebigkeit wahren zu können. Auf diese Weise werden ihnen die Verdrießlichkeiten des Hoflebens erspart bleiben. Vor allem verdienen sie aber dann ihres geschickten Auftretens wegen Lob, wenn sie gegen alle sich freundlich, friedsam und verträglich zeigen. Auf jede Weise mögen sie daher dahin arbeiten, sich die Gunst und Freundschaft recht vieler zu erwerben; denn dies wird ihnen viel helfen, zu dergleichen Würden zu gelangen."

Außer diesen Mahnungen bekommt der Priesteramtskandidat vom Grafen von Porzia wenig über ascetische Bildung oder Selbstheiligung zu hören. Man bedenke indes, daß er unter den adeligen Priesteramtskandidaten sich nach seinen Vorschlägen gebildete, sittenreine, fromme und gelehrte Jünglinge mit wirklichem Berufe vorstellt. Im Geiste der Zeit hält er eine hohe kirchliche Würde und einträgliche Stellung für diese als selbstverständliches Ziel, wobei er freilich voraussetzt, daß dieselbe zur eifrigen Seelsorge benutzt werden soll. Wie es um die Herzensbildung des Priesters stehen müsse, sagt er daher erst in der Aufzählung der Eigenschaften, die ein Bischof haben soll. Dort klagt er über die Priester seiner Zeit in seiner friaulischen Heimat, daß „sie das Gebet und ihre Heiligung vernachlässigen, mit unlauterem Herzen bei der täglichen Messe den höchsten Schöpfer aller Dinge in ihre unreinen Hände nehmen und mehr aus Habsucht als aus Frömmigkeit zum Altare gehen". Dem gegenüber erscheint ihm als Heilmittel nur das strenge Eingreifen der Bischöfe [1].

Der österreichische Kartäuser hat tiefer auf den Grund des Übels geschaut. Vor allem verlangt er Selbstheiligung durch gründliche Studien und beständiges Tugendstreben. Sein Latein ist dabei freilich nicht die den alten Klassikern nachgebildete Sprache des Grafen von Porzia. Aber der wahre Geist des Christentums hat ihn viel eher die wahre Reform in dieser Beziehung finden lassen, während der Geist der Renaissance dem gewiß edelgesinnten Grafen den Blick in das Opferleben des Priesters und noch mehr des Bischofs teilweise verschließt [2]. Jedenfalls ergiebt sich aus obigem, daß man gegen Ende des 15. Jahrhunderts es als ein und dasselbe ansah: sich der praktischen Seelsorge widmen und Kirchenrecht studieren. In diesem Sinne wollen also Kemphs Mahnungen verstanden sein. An sich wäre heute eher eine Mahnung zu eifrigem Studium des Kirchenrechts für die Theologie Studierenden am Platze. Im Sinne Kemphs dagegen bedeuten die Mahnungen gegen das ausschließliche Studium des Kirchenrechts etwa folgendes: „Versäume nicht über dem Streben nach einem kirchlichen Amte zur Leitung anderer, zuerst durch Tugend und Wissenschaft dich selbst zu heiligen". In diesem Sinne haben

[1] „Ne sint igitur pontifices nimium in indulgendo faciles, sed severi potius iudices in milites suos existant; sic enim strenui bonique fidei nostrae tyrones eorum flamines efficientur" (l. c. fol. vi).

[2] Vgl. oben S. 246 f.

seine Ausführungen Bedeutung für alle Zeit; deshalb haben wir auch keinen Anstand genommen, sie mitzuteilen. Zuweilen läßt er sich dabei fast in das Gegenteil, nämlich zu einer Unterschätzung der Thätigkeit nach außen, fortreißen. Ähnlichen Äußerungen begegnen wir aber auch beim hl. Bernhard, dessen Worte sich Kempf auch geradezu aneignet. An mehreren Stellen hat er aber einem Mißverständnis vorgebeugt, indem er die Notwendigkeit der kirchenrechtlichen Studien zugiebt.

Am wichtigsten für unsern Zweck ist der zweite Teil, worin er die Methode des richtigen theologischen Studiums und mittelbar auch jeder wissenschaftlichen Thätigkeit angiebt. Von Kap. 15 ab sucht er seinen Schüler zu überzeugen, daß ein solches ganz auf Gott und das eigene Seelenheil gerichtetes Studium vor allem im Ordensstande und ganz besonders im Kartäuserorden zu finden sei. Die diesbezüglichen Kapitel sind daher weggelassen worden, weil sie nicht direkt pädagogische Winke für Studierende und namentlich für Theologen enthalten. Ebenso haben wir den ganzen dritten Teil bis auf die vier letzten Kapitel (18—21) unübersetzt gelassen. Kempf spricht nämlich in den weggelassenen Kapiteln ausführlich von den Gefahren auf dem Wege eines den Studien gewidmeten Lebens, die in dem angebornen Verlangen nach Ehre und Reichtum liegen. Das Hauptsächliche hiervon ist jedoch schon im ersten Teile mitgeteilt. Dagegen spricht er in den genannten letzten Kapiteln des dritten Teiles von der Notwendigkeit der göttlichen Gnadenhilfe, um das Ziel des Lebensberufes zu erreichen.

Was zum Verständnis von Kempfs Ermahnungen über das rechte Ziel und die Ordnung der Studien außer dem Gesagten noch fehlt, hat er selbst in einem Vorwort gesagt, das wir deshalb gleichfalls vorausschicken.

Über das rechte Ziel und die rechte Ordnung des Unterrichts.

Nach meinem Wunsche und Rate sollte dein Geist, der in den Fluten und Stürmen dieser Welt vielfach umhergetrieben wird, in einem Hafen, der mehr Sicherheit bietet, anlegen, nämlich im Ordensstande. In unserer letzten Zeit, namentlich bei den ohne Maß wachsenden Übeln und Gefahren, erleidet ja ein Mensch bei solchem Schwanken leicht Schiffbruch. Mir selbst wie auch andern, die älter als ich sind, ist deshalb oft schon Reueschmerz gekommen, daß wir mit unserer Unwissenheit und Unerfahrenheit in den großen Gefahren auf diesem Meere, in dem wir vergeblich gegen die Wogen ankämpften, nicht früher schon in den genannten sichern Hafen des Ordensstandes eingelaufen sind. Mit besonderer Liebe gegen dich, lieber Bruder, habe ich daher aufs eifrigste dich hiervon unterrichtet. Da du nun aber in einen andern Hafen dieser Welt eingelaufen bist und dadurch meine Absicht vereitelt hast, trage ich aufs neue Sorge für dich. Wie früher mündlich, so will ich daher jetzt schriftlich dich ermahnen, daß du wenigstens jetzt diesen einmal gefaßten Entschluß nicht mehr aufgiebst und aufs neue unbeständig einen neuen Weg zum Gestade suchst.

Dieses kleine Werk, das ich nun zum Andenken für dich geschrieben habe, enthält drei Abteilungen. In der ersten wird es dich ermahnen, bei deinem Entschlusse, Theologie zu studieren, auszuharren; die zweite Abteilung belehrt dich über die nützlichste und verdienstlichste Art und Weise zu studieren; die dritte zeigt, vor welchen Fehlern du dich vor allem hüten mußt. Um aber meine Worte deinem Gedächtnisse tiefer einzuprägen, habe ich eine neue und mehr vertrauliche Form gewählt, nämlich die einer Unterredung. Nicht ich will dir aber in eigener Person Rede und Antwort stehen, sondern die Theologie selbst als die Herrin und Meisterin aller Wissenschaften soll dich anreden und dir antworten. Denn gleichwie es nur *einen* wahren Herrn und Meister giebt, der von sich selbst sagt[1]: „*Ihr nennt mich Lehrer und Herr, und ihr habt recht, denn ich bin es*", dem entsprechend auch der Apostel mahnt[2]: „*Verlanget*

---

[1] Joh. 13, 13. [2] Jak. 3, 1.

nicht viele danach, Lehrer zu sein", und wie diesem einen gegenüber alle Schüler sind, so ist auch die Heilige Schrift die wahre Herrin und Lehrerin aller Wissenschaften; alle andern verdienen im Vergleich zu ihr nur den Namen von Dienerinnen und Mägden.

So wird also an meiner Statt diese Lehrerin dich fragen und dir antworten, und du sollst als Schüler, wärest du auch noch so gelehrt und graduiert, sie anhören. Sie selbst aber wird allein den höchsten Lehrer, die unfehlbare Wahrheit, Christus den Herrn, Lehrer nennen, alle übrigen dagegen Schüler.

Da sie also sieht, wie du in ihre Vorlesungen immer seltener und langsamer kommst, und dir immer mehr Traurigkeit und Nachlässigkeit anmerkt, so fragt sie dich also:

Erster Teil.

Erstes Kapitel.

Es ist thöricht und gefährlich, in der Standeswahl lange hin und her zu schwanken, anstatt sich entschlossen an einen Stand hinzugeben.

Lehrerin. Warum besuchst du so selten die Vorträge, kommst so spät und nimmst deinen Platz fern von der Katheder fast bei der Thüre, um vor Schluß den Hörsaal verlassen zu können? Warum bist du endlich so niedergeschlagen und von Traurigkeit gedrückt? Warum bist du lau, und warum nimmt dein Eifer und Fleiß im Besuche meiner Lektionen täglich ab?

Schüler. Ich weiß nicht, was ich thun soll. Soll ich das Studium der Theologie weitertreiben oder soll ich zum Rechtsstudium übergehen? Mein Geist schwankt in vielem Überlegen und Nachdenken hierüber hin und her, daß ich durchaus zu keinem Entschlusse komme, welchen Weg ich einschlagen soll.

L. Du weißt doch wohl, meine ich, wie thöricht und gefährlich es ist, auf dem Meere auch mitten im Sturm und Wogendrang zu bleiben, wo das Schiff beständig seinem Untergange entgegentreibt, wenn der Schiffer zudem dasselbe bald hierhin, bald dorthin lenkt, anstatt nach einem sichern Hafen am Gestade seinen Lauf zu richten. Wie ein solcher schließlich dem Verderben entrinnen soll, begreife ich nicht. Ebenso thöricht und gefährlich ist deine Handlungsweise; denn du befindest dich auf dem sturmvollen, gefährlichen Meere dieser Welt, und das lecke und morsche Schiff des Körpers nähert sich beständig der Auflösung. Dennoch wählst du dir kein bestimmtes Ufer zum Ziele, und so mühst du dich nicht bloß umsonst und vergeblich ab, sondern du wirst auch schwerlich dem schließlichen Untergange entgehen. Hüte dich also aufmerksamer, daß es dir nicht

ergeht wie vielen meiner Schüler, die im Anfange eifrig waren, dann mitten in ihren Studien lau wurden und am Ende gänzlich stecken blieben. Die offenbare Ursache hiervon ist in den Worten der Schrift angegeben: „Ein Mann mit doppeltem Herzen ist unbeständig auf allen seinen Wegen“[1]. Und um wieviel wird seine Unbeständigkeit wachsen, wenn er gar ein dreifaches oder vierfaches Herz hat, wenn er bald in einem Orden sich Gott weihen, bald dem Studium der Theologie sich widmen, bald die Rechte, bald Medizin studieren oder endlich zum Lehrfache übergehen will und so, unbeständig geworden auf allen seinen Wegen, auf keinem Wege vorankommt! Wie schlimm und wie groß nämlich der Fehler der Unbeständigkeit ist, weißt du ja. Damit du also aus diesem unbeständigen Schwanken herauskommst, so bringe deine Gründe, Meinungen und Bedenken einzeln vor. Alsdann will ich sehen, ob ich durch genügende Beantwortung derselben dein Herz zur Beständigkeit bringen kann.

Zweites Kapitel.

Es ist langweilig, so lange zu warten, bis man einen Grad in der Theologie erreicht.

Sch. Niemals oder sehr spät kommt man beim Studium der Theologie zum ersehnten Ziele; schwierig erreicht man einen Grad darin, namentlich wenn es sich um das Doktorat handelt, und dazu sind viele Mittel erforderlich, die mir fehlen.

L. Wenn du meinst, in der theologischen Wissenschaft an ein Ende zu kommen, so erstrebst du etwas Unmögliches. Denn in keiner Wissenschaft kann man ausstudieren, und es kann sich nicht einmal einer rühmen, ein vollkommenes Wissen der Regeln des Donatus[2] zu besitzen. Nun ist aber die heilige Wissenschaft noch mehr als alle andern sozusagen unendlich und ein undurchschiffbares Meer, weil ihr Gegenstand Gott, der unendliche Ocean des Seins, ist. Je länger du daher in wahrer demütiger Gesinnung darin studierst, desto weniger wirst du zu wissen meinen, gemäß dem Ausspruche des hl. Gregor[3]: „Alsdann wissen wir in dieser Welt dasjenige, was wir wissen können, vollkommen, wenn wir mit fortschreitender Erkenntnis zur Einsicht kommen, daß wir nichts wissen“. An einer andern Stelle sagt derselbe: „Die vollkommene Wissenschaft besteht darin, alles zu wissen und dabei doch gewissermaßen nicht zu wissen, daß man etwas

---

[1] Jak. 1, 8.

[2] Die Grammatik, die erste der bekannten sieben freien Künste des M.-A., wird nach dem alten Lehrer derselben, Donatus, hier noch als „Regeln des Donatus“ bezeichnet.

[3] Moral. XXVII, n. 62 (Migne 76, col. 436). Kemph zeigt eine große Vorliebe für den heiligen Papst Gregor; als Prior hatte er ebendeshalb zu Ehren dieses Heiligen eine Kapelle in der Kartause erbauen lassen.

weiß; denn bei allem möglichen Wissen bleiben wir doch in blinder Unwissenheit, weil die Gerichte Gottes über uns verborgen sind."

Was aber deine Verstimmung über die späte Promotion anlangt, so ist ein Mangel an Demut daran schuld. Du verlangst viel mehr gelehrt zu erscheinen, als es zu sein, und wünschest eine Wissenschaft, die in den Graden sich offenbart, aber in der That nicht besteht. Es liegt auf der Hand, wie großes Übel hieraus in der Kirche hervorgeht. Denn wenn schon die wirklich vorhandene Wissenschaft verblendet und sowohl ihren Besitzer als auch andere täuscht, sobald man über ihren Besitz hochmütig ist, um wieviel mehr wird der Titel allein ohne Wissenschaft, der häufig zur Anmaßung führt, unaufhörlich den Träger und andere in viele Irrtümer führen? Ich halte nämlich dafür, daß nicht die kleinste unter den verschiedenen Quellen, woraus die gegenwärtigen Übel in der Kirche Gottes fließen, die Beförderung Unwürdiger zu wissenschaftlichen Graden ist, namentlich in jenen Disciplinen, die sich auf die Regierung der Kirche beziehen. Denn solche maßen sich stets mehr Wissenschaft an, als sie haben, und was ihnen daran mangelt, das fügt die Anmaßung ergänzend hinzu.

Wenn du aber die Doktorwürde als Ziel deiner Studien betrachtest, so bist du auch sehr auf dem Irrwege. Du mußt vielmehr deshalb an erster Stelle studieren, um Gott zu erkennen und zu lieben und zu seiner Lobpreisung in der Ewigkeit zu gelangen; im gegenwärtigen Leben sollst du inzwischen durch den Trost der Schrift die Hoffnung darauf hegen, wie der Apostel sagt [1].

Drittes Kapitel.

Die Theologie, die Herrin und Meisterin, wird von ihrer Magd verachtet und unterdrückt.

Sch. Das kanonische Recht ist, wie mir scheint, notwendiger zur Regierung der Kirche, nützlicher, um einen Rat erteilen zu können, sicherer, um die Gewissen zu beruhigen, als die Theologie und nimmt daher als Wissenschaft wohl einen höhern Rang ein. Denn ohne dasselbe kann man die Freiheiten der Kirche weder wissen noch verteidigen, und wenn es sich um einen Rat handelt, so geht es mehr aufs Einzelne ein; ebenso stellt es zur Beruhigung der Gewissen einzelne Fälle auf und entscheidet sie. Weil es ferner sich auf zwei Gebieten bewegt, auf dem der öffentlichen Gerichtsbarkeit nämlich und auf dem des Gewissens, die Theologie dagegen nur das Gewissen berücksichtigt, so scheint es auch umfassender zu sein und höher zu stehen. Daß es aber ganz besonders notwendig ist, sieht man daraus, daß nur der Rechtskundige die Entscheidungen und Vorschriften der Kirche und der allgemeinen Konzilien, die apostolischen und kirchlichen Einrichtungen wissen kann. Dieser Umstand also treibt mich mächtig an, zum Studium des kanonischen Rechtes überzutreten.

[1] Röm. 15, 4.

L. Wie sehr du dir auch Mühe giebst, diese Wissenschaft der Kanones zu erheben, so ist sie doch, wie du wissen mußt, die Magd, und die Theologie ihre Herrin. Das kanonische Recht gleicht einem geringen Bächlein, die Theologie aber der Quelle, ja dem unermeßlichen Meere. Denn letztere, die Wissenschaft der heiligen Schriften, hat als Herrin und Meisterin die Aufgabe, der Rechtswissenschaft den Weg zu zeigen, ihr Vorschriften zu geben, ihre Fehler und Ausschreitungen zu verbessern, ihre Anmaßungen einzuschränken und sie in allen Stücken zu leiten, aber nicht umgekehrt. Alle Lehren und Aussprüche des Rechtes müssen nämlich auf die Grundlehren des göttlichen Rechtes zurückgeführt und dadurch geprüft werden, ob sie mit dem Gesetze Gottes und der gesunden Vernunft ohne Rücksicht auf irgend welche Autorität übereinstimmen. Je näher aber eine Wissenschaft den ersten Grundsätzen ist, desto sicherer ist sie. So kann auch der gut geschulte Theologe, der die Schriften der heiligen Lehrer liest und versteht, sicherer beurteilen, was sittlich gut oder böse ist, und alle Einzelfälle auf die Grundsätze zurückführen. Nur in den belanglosen Entscheidungen, die bloß nach dem Willen (des Gesetzgebers) so oder so getroffen worden sind, muß er selbst das Recht zu Rate ziehen, wenigstens dann, wenn es sich um eine Gewohnheit handelt, welche die Kirche gebilligt, das Volk angenommen hat und die von den Obern selbst befolgt und durch den Gehorsam zur Ausführung gebracht wird.

(Zur Bestätigung der Behauptung, daß die Theologie dem kanonischen Rechte wie die Herrin der Magd gegenüberstehe, wendet nun Nikolaus die Erzähluug der Heiligen Schrift von den Frauen Abrahams, Sara und Hagar, allegorisch also an:) Abraham bedeutet die Kirche oder das Haupt der Kirche, nämlich den Papst, der gleichsam zwei Frauen hat, eine freie, nämlich die theologische Wissenschaft, und eine Magd, nämlich die Wissenschaft des kanonischen Rechtes. Wie die Herrin, die heilige Theologie nämlich, sah, daß sie selbst unfruchtbar sei in weltlichen Geschäften und in Rechtsstreitigkeiten, oder wegen weltlicher Angelegenheiten unfruchtbar, d. h. abgehalten werde von den Werken, die der Kirche nothwendiger sind, nämlich von der Predigt, der Verteidigung des Glaubens und den Übungen des beschaulichen Lebens, so gab sie, belehrt von den Worten des Herrn und der Apostel[1], die Magd, nämlich die Wissenschaft des kanonischen Rechtes, dem Patriarchen zur Frau, d. h. sie leitete den Papst und die übrigen Vorsteher der Kirche an, sich ihrer zur Beilegung solcher weltlichen Händel zu bedienen.

Da nun diese Magd in manchen Rechtslehrern sieht, daß sie empfangen habe, nämlich weltliche Ehren, Prälaturen, Reichtum, einen großen Ruf wegen ihres geschickten Rates, einen gewaltigen Nachlauf und die Regierung

[1] Die Stellen, auf welche sich Nikolaus in dem langen und schwerfälligen Satze beruft, sind: „Wer hat mich zum Richter über euch aufgestellt?" (Luk. 12, 14) und: „Es ist nicht billig, daß wir das Wort Gottes verlassen, um am Tische zu dienen" (Apg. 6, 2).

der Kirche in ihren Händen und endlich, daß sie von dem Patriarchen und andern kirchlichen wie weltlichen Prälaten hochgeschätzt wird, so verachtet sie ihre Herrin oder hat sie schon lange verachtet, als wäre diese unfruchtbar und unnütz, und will widerspenstig deren Befehle, Gebote und Vorschriften nicht annehmen. Die Herrin aber, die heilige Theologie, beklagt sich schon seit vielen Jahren, auf dem Konzil von Konstanz und seitdem immerfort laut bei Abraham, dem Papste, mit den Worten: „Du handelst ungerecht gegen mich; siehe, die Magd, welche ich dir zur Frau gab, verachtet mich. So richte denn der Herr zwischen mir und dir!“ Dieser aber thut noch, als höre er dies nicht, und hat noch nicht gesprochen: „Siehe, die Magd steht in deiner Gewalt, thue mit ihr, was du willst.“ Im Gegenteil verteidigt er die Magd und scheint die Freie zu unterdrücken, bis Gott selbst richten wird zwischen der freien Herrin und dem Patriarchen Abraham. Alle Übel nämlich und alle Spaltungen und die Sittenverderbnis und die Zerstörung der Kirche kommt eben daher, daß die Magd verteidigt wird und die Ehre der Herrin empfängt, und daß die Söhne der Magd mit den Söhnen der Herrin spielen und letztere zum Bösen zu verführen suchen, sie verspotten und verlachen, und daß sie trotzdem von dem höchsten Patriarchen, den Prälaten der Kirche und den Fürsten nicht aus dem Hause gejagt werden.

Viertes Kapitel.

Die Theologie ist sicherer und zur Regierung der Kirche nützlicher und notwendiger.

Sch. Ich zweifle nicht daran, daß die Theologie, wie soeben gezeigt wurde, die Herrin und Meisterin und jene erste Quelle ist, aus der das Recht abgeleitet wird. Denn gerade von der Heiligen Schrift heißt es: sie sei die Erstgeborene aller Geschöpfe, die aus dem Munde des Höchsten hervorgegangen sei; sie sei die Mutter der schönen Liebe, der Furcht, der Erkenntnis und der Hoffnung. In ihr ist aller Fortschritt und alle Wahrheit, jegliche Hoffnung des Lebens und der Tugend. Mir ist aber noch nicht klar geworden, wie die Theologie auch notwendiger sei zur Kirchenregierung, nützlicher und sicherer, wie du behauptet hast.

L. Um so viel ist sie notwendiger, als die Seele die zeitlichen Güter überragt und die Freiheit des Geistes mehr gilt als der Leib oder andere Güter ohne zwangsmäßige Beschränkung. Weil man aber mehr besorgt ist für die Erhaltung der zeitlichen Güter und der kirchlichen Freiheit als für die Seelen, deshalb wird die Rechtswissenschaft für notwendiger erachtet als die Theologie. Und doch ist das Gegenteil wahr, daß nämlich die zeitlichen Güter und Privilegien der Kirche zum Gewinn der Seelen mit mehr Großmut zu verwenden sind.

Ferner ist sie in dem Maße nützlicher, als die Beratung des Gewissens dem Rechtsstreite vor dem Gerichtshofe der Kirche vorzuziehen ist. Zur Beruhigung der Gewissen aber trägt sie deshalb mehr bei, weil sie dem Willen Gottes näher steht. Die göttliche Vernunft nämlich ist die Quelle

der heiligen Schriften unseres Glaubens; auf die Heilige Schrift aber im Kanon der Bibel hinwieder und auf den göttlichen Willen gründet sich die menschliche Vernunft, während letztere die Quelle der menschlichen Autorität ist. Weil nun die Autorität der Menschen auf der Vernunft beruht, wird auch der Beweis dafür auf historischem Wege, d. h. aus bekannten Thatsachen, geführt. Infolgedessen ist aber jede Wissenschaft um so unzuverlässiger, je mehr sie nur auf menschliche Autorität sich gründet. Die Rechtsentscheidungen aber gründen sich bekanntlich mehr auf die menschliche Autorität, nämlich auf die Päpste, als die Theologie; deshalb sind sie auch weniger zuverlässig.

Offenbar irren daher jene Lehrer dieser Wissenschaft, welche keinen Vernunftgrund gelten lassen, sondern an die Aussprüche der Rechtslehrer manchmal fester sich anklammern als an das Evangelium, welches sie schneller zu deuten bereit sind [1].

So kommt es denn freilich vor, daß solche Leute, auf ihre Autoritäten versessen, weder einen Vernunftgrund anhören noch zulassen wollen, und daß Leute als ganz besonders im Rechte erfahren gelten, denen die wissenschaftliche Grundlage fehlt. In Wahrheit stehen sie aber andern nach und werden leichter betrogen, weil die Grundlage der freien Künste die Thüre zu jeder Wissenschaft bildet und keine Wissenschaft als wahr und gründlich gelten kann ohne die Vorbildung in den freien Künsten, wie es im Dekrete Gratians [2] ausdrücklich heißt.

Solche Leute sollten also an das Wort des Apostels denken: „Der Buchstabe tötet, der Geist aber macht lebendig.“ [3] Anstatt bloß auf die (menschliche) Autorität sich zu verlassen, sollten sie nach Möglichkeit zur Quelle gehen, aus der die Autorität entspringt, nämlich zur gesunden Vernunft, zum göttlichen Gesetze und zu den Aussprüchen des Gewissens [4]. Wer dies unterläßt und dazu noch die freien Künste geringschätzt, spricht von den äußern Handlungen wie der Blinde von den Farben, hält oft das Weiße für schwarz und umgekehrt, das Licht für Finsternis, das Gute für schlecht und das Schlechte für gut, worüber Isaias ein Wehe gerufen hat.

Weiter wird der größere Nutzen der Theologie daraus erkannt, daß die Beschäftigungen des wahren Gottesgelehrten viel vorzüglicher sind und

---

[1] „Et in hoc“, fügt Nikolaus hier bei, „impletur mystice in eis historia praedicta, quod videl. filii ancillae praedictae Agar, a qua secundum historias descenderunt Sarraceni, qui sibi false usurparunt illud nomen Sarraceni, tamquam a libera Sara nati (!), cum tamen in veritate sint Agareni ab Agar ancilla progeniti: — isti, inquam, Sarraceni nullam rationem de fide admittunt, et si quis ex ipsis de fide disputare cognoscitur, protinus poena mortis mulctatur et ita fit, ut a suo errore revocari non possint.“

[2] „Sicut dicitur in Decreto dist. 37 c. De quibusdam et c. Turbavit et dist. 36 c. De quibus dicitur, quod artes liberales debeant diligenter doceri, quia per eas manifestantur divina mandata.“

[3] 2 Kor. 3, 6.

[4] „Ad rationem naturalem et ad legem divinam et ad morales actus interiores.“

der Endzweck oder der Gegenstand der Theologie Gott selbst ist, d. h. die Erkenntnis und Liebe Gottes. Was giebt es denn Besseres als Gott zu erkennen und zu lieben? Hierüber wird im zweiten Teile ausführlicher gehandelt werden. Die Rechtswissenschaft strebt dagegen nur dahin, die Gerechtigkeit im kirchlichen Rechtsstreite zu wahren. Dem Ausspruche des Apostels [1] zufolge sind daher diejenigen zur Schlichtung solcher irdischen und zeitlichen Geschäfte aufzustellen, die in der Kirche wenig gelten. Wer sich aber damit beschäftigt, beschmutzt sich so leicht wie einer, der Pech angreift, die Hände und bekommt staubige Füße wie beim Gehen auf der Straße.

Was aber den Einwand betrifft, daß die Rechtswissenschaft umfassender sei, da sie sowohl vor dem Gewissen als vor der Öffentlichkeit gelte, so wisse, daß das Recht schließlich nur entscheiden will, was recht oder unrecht vor dem öffentlichen Forum der Kirche sei, nicht aber vor dem Gewissen. Dabei wird oft in der Öffentlichkeit für recht und billig erkannt, was vor dem Gewissen gleichwohl unerlaubt und ungerecht ist, und umgekehrt. . . . Denn das Urteil wird nach den äußern Umständen und Zeichen gefällt, obgleich im Gewissen manchmal das Gegenteil davon vorhanden ist.

Und wenn auch der Papst als oberster Hirt an erster Stelle die Macht besitzt, die Gewissen zu beruhigen, und viele Rechtssprüche zunächst zum Frieden des Gewissens erlassen worden sind, so werden solche doch öfter zurückgenommen, wenn es sich um das öffentliche Recht handelt [2].

Fünftes Kapitel.

Ob man zum Rechtsstudium übergehen müsse, um sich die notwendige Kenntnis der Entscheidungen der Päpste und der Konzilien zu erwerben.

Sch. Eines ist noch übrig, worüber ich keinen befriedigenden Aufschluß erhalten habe. Es ist nämlich doch notwendig, die kirchlichen Vorschriften und Entscheidungen, die Beschlüsse der allgemeinen Konzilien und die Bestimmungen der Päpste zu wissen; das alles ist aber ohne Rechtsstudium nicht möglich.

L. Allerdings ist diese Kenntnis für die Magd sehr nützlich und zum Teil notwendig, falls sie nur nicht hochmütig und anmaßend gegen ihre Herrin sich auflehnt und sie verachtet oder sie für unwissend, unerfahren und ihrer scheinbaren Unfruchtbarkeit wegen für eine Thörin ansieht. Diese Erfahrung habe ich bei vielen meiner Schüler, die demütig,

---

[1] 1 Cor. 6, 4: „Saecularia igitur iudicia si habueritis, contemptibiles qui sunt in ecclesia, illos constituite ad iudicandum."

[2] Als Beispiel hierfür wird die Bestimmung Innocenz' III. (X. Consulti sumus) angeführt, wonach Novizen im Gewissen gehalten sind, im Ordensstande zu verharren, während in den Klementinen der Novize als solcher vom kirchenrechtlichen Standpunkte aus als frei gegenüber dem Orden erklärt wird.

fromm und eifrig waren, gemacht. Nachdem sie nämlich dem Rechtsstudium sich gewidmet hatten, glaubten sie alsbald weiser als alle Theologen zu sein und verachteten so mit nicht geringer Anmaßung ihre Herrin und Meisterin. Hüte dich also, daß du nicht etwa bloß einen guten Anfang im Rechtsstudium machst mit dem (lobwürdigen) Streben, dir das Nützliche und Notwendige daraus anzueignen, später aber ganz bei jenem Teile stehen bleibst, der über das zeitliche Einkommen handelt. Dann könntest du am Ende so unwissend in der theologischen Wissenschaft werden, daß du nicht einmal eine Todsünde von einer läßlichen in ganz gewöhnlichen Fällen mehr zu unterscheiden vermöchtest, namentlich wenn es sich um Gedankensünden und Geistesfehler handelt, wie Hochmut, Habsucht, eitle Ehre, ferner um die Zungensünden der Ehrabschneidung und der Widerrede, um die Umstände, welche die Art der Sünde verändern, und um vieles andere dergleichen, was sehr oft vorkommt und was man durchaus wissen muß. Du könntest schließlich auch das Verständnis des Vaterunsers, des Glaubensbekenntnisses und der zehn Gebote, wie man es von dir erwartet, einbüßen und, falls dir dergleichen beim Rechtsstudium aufstößt, sagen: „Das geht bloß die Theologen an", als ob du nicht mehr die Pflicht hättest, für dein eigenes und anderer Seelenheil zu sorgen. Schließlich möchtest du ganz im fleißigsten Studium der so schwierigen Rechtssachen aufgehen, während du das viel leichtere Studium der Selbstheiligung, ferner die Lehre von den Tugenden und den Lastern und dem Gewissen ganz unberücksichtigt ließest und weder um das alte noch um das neue Gesetz noch um die Lehre Christi im Evangelium dich kümmertest.

Und doch besteht die wahre Wissenschaft darin, Christus zu suchen, zu erkennen und zu lieben. Um dich also vor solchem Abwege im Rechtsstudium zu bewahren, gehst du vielleicht sicherer, wenn du sogar manches Nützliche daraus nicht weißt und im Falle der Notwendigkeit die päpstlichen Entscheidungen und dergleichen, worüber dich die Heilige Schrift nicht unterrichtet, von der Magd erfragst. Das gereicht auch der Herrin nicht zur Schande, wenn sie nach den Arbeiten der fleißigen Magd außer dem Hause sich erkundigt. Hast du aber die nötige Zeit, dann magst du dich auch selbst mit diesen Studien abgeben[1].

Sechstes Kapitel.

Warum das Rechtsstudium mehr als andere Wissenschaften zu weltlicher Gesinnung verleitet.

Sch. Nun möchte ich aber wissen, warum gerade diese Wissenschaft nach allgemeiner Ansicht und Erfahrung den Menschen das Verlangen nach weltlichen und irdischen Ehren, Reichtümern und Würden einflößt?

---

[1] „Si tamen tibi tempus indulgeret, talia etiam per temetipsum posses legere et investigare." Kemph gestattet seinem Schüler sehr wohl, in der rechten Ordnung nach dem Notwendigen auch das Nützliche in der freien Zeit zu studieren.

Auch weite Gewissen scheint sie zu bilden, sogar bei Leuten, die vordem sehr fromm und gewissenhaft waren. Gleichwohl hat diese Wissenschaft an sich keineswegs etwas Leichtsinniges; im Gegenteil, in manchen Fällen sind ihre Entscheidungen strenger als die der Theologie. Ihre Bestimmungen über die Verwaltung des Kirchengutes sind streng, und mit Schärfe setzt sie die Standespflichten und Lebensweise der Geistlichen fest. Im allgemeinen flößt sie den äußersten Abscheu vor einzelnen Vergehen ein und macht die Seelenhirten und Vorgesetzten auf viele Gefahren aufmerksam. Überall finden sich im Dekret, in den Dekretalen und den Rechtslehren scharfe Aussprüche gegen das ehrgeizige Streben nach Würden.

L. Der Grund des Übels ist nicht derselbe in den verschiedenen Dingen; deshalb darf man nicht vorschnell eine oder andere besondere Ursache dafür nennen. Im allgemeinen kann man aber darin den Grund finden, daß das Menschengeschlecht mit seiner bösen Begierlichkeit gewaltig von Natur aus nach Ehre und Reichtum verlangt; ja zuweilen wird einer mehr von diesen Begierden entflammt als von der Fleischeslust. Nun giebt aber unter den Wissenschaften gerade die des Rechtes viel Gelegenheit, diese Ehrsucht und Habsucht zu befriedigen. Ist aber das Geistesauge davon geblendet, so sieht es in allem, was es liest und hört, nur das, was ihm gefällt, und darauf richtet es sich. Was es dagegen von solchem Streben abwenden sollte, das übersieht es. Wächst nun mit dem Wissen und den Würden nicht auch die Gottesfurcht und das Andenken an das letzte Gericht, an die ewige Verdammnis und an den nahen Tod, so bläht diese Wissenschaft mehr auf als andere; diese Furcht würde nämlich Ehrgeiz und Habsucht zurückdrängen.

Daher wäre es besser für dich, in vielen Dingen unwissend zu sein, als hochmütig zu werden, und ebendeshalb sehe ich dich ungern zu diesem Studium übergehen. Dasselbe wäre dir freilich nützlich, namentlich bezüglich der Regierung der Kirche und der Verteidigung ihrer Freiheiten, wenn du nur das gute Gewissen und die Furcht Gottes behieltest. Ich fürchte aber, du möchtest Gewissenhaftigkeit und Gottesfurcht einbüßen und dich so gänzlich in dieses Studium vertiefen, daß du schließlich die Herrin, nämlich die heilige Theologie, als wertlos erachten und so in deiner Verblendung auch in andere Fehler fallen möchtest.

Dieses Unglück kann dir beim theologischen Studium nicht so leicht begegnen. Denn täglich wird hier deinem Herzen nahegelegt, was die Gottesfurcht erzeugt, nährt und befördert; du giltst als Theologe für weniger gelehrt und weise und hast daher weniger Versuchung zum Hochmut, vor allem aber siehst du hier mehr ein musterhaftes Leben, das mit der Lehre übereinstimmt [1], und ein solches bewegt ja nach den Aussprüchen der Väter mehr zu einem guten Leben als Worte.

---

[1] „Prae omnibus vitam magis exemplarem et doctrinae plus consonantem videbis.“ Der Verfasser hat wohl die Erziehung in einer geistlichen Anstalt im Auge.

Ich widerrate dir also nicht, sondern ich ermuntere dich dazu, eine beträchtliche Zeit dem Rechtsstudium dich zu widmen und sogar darin, falls es dir möglich ist, dich graduieren zu lassen, um das nötige Wissen zu erlangen. Nur möchte ich dabei versichert sein, daß du deine Gesinnung mit der Wissenschaft nicht änderst, die Furcht Gottes und die Demut nicht aufgiebst und vom Notwendigen nicht zu Dingen übergehst, die nur der Habsucht und dem Broterwerb dienen. Um also die Anmaßung der Magd zu unterdrücken und deren Geschäft, sobald es nötig wäre, zu versehen, wäre diese Wissenschaft gut für dich. Wolltest du aber die Herrin der Magd nachsetzen und die Magd als Herrin verehren, so würdest du dich vielen und großen Gefahren aussetzen. Wundere dich auch nicht, daß das Gewissen weit wird. Je weiter sich nämlich der Fluß von seiner Quelle entfernt, desto mehr breitet er sich über die Erde aus. Ebenso wirst du um so weiter von dem ursprünglichen feurigen Worte (des Glaubens) dich entfernen und dein Gewissen mit dem Verlangen nach irdischen Gütern erweitern, je mehr du als Rechtsgelehrter mit irdischen und zeitlichen Dingen und Geschäften dich abgeben wirst.

Siebentes Kapitel.

Gottes wegen für thöricht zu gelten, ist etwas Gutes.

Sch. Ein Theologe gilt heute nichts; man verachtet ihn und verlacht ihn als Heuchler oder Thoren. Infolgedessen kann er weder sich noch andern so viel nützen wie ein Rechtsgelehrter.

L. Schäme dich doch nicht, Gottes wegen thöricht zu sein und von den Weisen dieser Welt für nichts geachtet zu werden. Der Apostel schreibt ja an die Korinther[1]: „Betrachtet euern Beruf, meine Brüder; da finden sich nicht viele Weise dem Fleische nach, noch viele Mächtige, noch viele Adelige. Vielmehr hat Gott das Thörichte vor der Welt erwählt, um die Weisen zu beschämen, und das Schwache vor der Welt erwählt Gott, um das Starke zunichte zu machen, und das Gemeine und Verächtliche und das Nichtige erwählt Gott, um zu zerstören, was etwas gilt, damit kein Mensch sich vor ihm rühme. Die Weisen wird er in ihrer Weisheit fangen und die Klugheit der Klugen beschämen.“ Ebendasselbe sagt auch unser Meister, indem er seinen himmlischen Vater preist: „Ich preise dich, Vater, Herr des Himmels und der Erde, daß du den Weisen und Klugen verborgen, was du den Kleinen und Verachteten kundgethan hast.“[2]

Freilich werden fromme, gewissenhafte und gottesfürchtige Männer, die Gott zu erkennen und zu lieben bestrebt sind, von weltlich gesinnten und weltklugen Menschen als Thoren angesehen, wenn sie Ehren und Reich-

[1] 1 Kor. 1, 26 f. [2] Matth. 11, 25.

tum gering schätzen, während sie in Wahrheit doch die größte Weisheit besitzen. ... Gott aber wird gerade solche Diener suchen, die seine Gebote und Räte nicht vergessen haben. Zu großem Troste gereicht ihnen daher, was der Heilige Geist im Buche der Weisheit sagt, während es den Weisen dieser Welt ganz schrecklich klingen mag. Dort liesest du nämlich, daß die Weisen und Liebhaber dieser Welt beim Weltgericht „werden von schauerlicher Furcht befallen werden und sich entsetzen über die plötzliche, unerwartete Errettung (der Gerechten), indem sie andern Sinnes bei sich sprechen und beklommenen Herzens stöhnen werden: Die sind es also, welche wir sonst zum Gelächter hatten und als Zielscheibe des Übermutes! Wir Thoren, die wir deren Wandel als Narrheit ansahen und ihr Ende als ehrlos! Sieh, wie sie nun gezählt sind unter Gottes Söhne, und unter den Heiligen ihr Besitztum ist. Ja, abgeirrt waren wir vom Wege der Wahrheit, und der Gerechtigkeit Licht leuchtete uns nicht, und die Sonne der Einsicht ging nicht auf für uns! Wir erschöpften unsere Kraft auf der Straße des Unrechtes und Verderbens und durchwandelten ungebahnte Pfade; nur den Weg des Herrn kannten wir nicht. Was frommte uns der Übermut? und was hat des Reichtums Prahlen uns eingebracht? Vorübergegangen ist das alles wie ein Schatten“[1] u. s. w. Es ist also sehr heilsam, in diesem überaus kurzen Leben aus Liebe zu Gott für einen Thoren gehalten und mit Verachtung und Wegwerfung behandelt zu werden. Denn Gott erhöht diese seine Thoren, die sich selbst erniedrigen, und wird diejenigen, welche sich selbst erhöhten, im Gerichte beschämen und auf ewig erniedrigen.

Glaube indes nicht, daß nur die Theologen und die Mönche dergleichen Spott und Hohn auszustehen haben. Allgemein heißt vielmehr im Sprichworte jeder Theologe ein Heuchler, jeder Jurist ein Simonist und schlechter Christ, jeder Arzt ein Mörder und jeder Artist ein Schwärmer. Gleichwohl hat jeder dieser Stände viele Vertreter, die dergleichen Verunglimpfungen und Spötteleien nicht verdienen; freilich hat der eine Stand mehr solche als der andere.

Achtes Kapitel.

Die Armut soll man geduldig ertragen.

Sch. Wenn ich aber ferner in deinen Studien ausharre, so werde ich nie zu einem Benefizium, zu einer Pfarrei oder einer Prälatur befördert werden. In beständiger Armut werde ich infolgedessen weder mir noch andern nützen können, und so werde ich mich umsonst mit den theologischen Studien abmühen.

---

[1] Weish. 5, 2—9.

2. Viele Heilige und Lehrer haben sich die größte Mühe gegeben, die Gefahr zu zeigen, welche in dem Streben nach geistlichen Ämtern und Würden liegt; fast immer ist es anmaßend und sündhaft und verbirgt sich unter dem Scheine heiligen Eifers. Freilich haben sie damit nichts ausgerichtet. Vielmehr hat dieses ehrgeizige, anmaßungsvolle und gefährliche Strebertum so sehr um sich gegriffen, daß schon fast keiner mehr berufen wird wie Aaron. Ja als Verrückter würde einer verspottet werden, der auf eine Berufung warten wollte. Alle, die da befördert werden, müssen mit ungestümen Bitten und zuweilen mit Geld, mit Geschenken, ja sogar mit Dienstleistungen danach streben. So tief hat sich dieses Übel schon eingefressen, daß sogar manche berühmte Rechtslehrer sagen, man dürfe ohne jede Furcht vor dem Fallstricke vermessentlicher Selbstschätzung sich um ein Seelsorgeramt bewerben. Ob nun das mit der Lehre und dem Beispiele der Kirchenväter übereinstimmt, die offenbar unter dem Einflusse des Heiligen Geistes gesprochen haben, weiß ich nicht. Ich fürchte indes, daß Vermessenheit und Habsucht dergleichen Erklärungen ersinnen, die bei Gott keineswegs gelten, und die er zur Zeit des Gerichtes als Erfindungen menschlicher Gerechtigkeit für ungerecht und unbillig verwerfen dürfte. Möchte doch ein jeder folgende Worte des hl. Gregor [1] über solche Vermessenheit beherzigen: „Unzählig sind die Sünden, die aus Verlangen, in Besitz von Macht zu gelangen, begangen werden. Nur dann übt ein Vorgesetzter seine Gewalt gut aus, wenn er sie nicht mit Freude, sondern mit Furcht besitzt.“ Soll eine Macht gerecht gehandhabt werden, so muß sie vor allem nicht von dem Streben danach, sondern von der Nötigung dazu auferlegt worden sein. Denn wer jetzt gern den Richter spielt, wird ungern dann den Richter sehen.

Nun kann aber einer sehr selten, ja fast niemals erlaubterweise nach dem Amte eines Obern streben. Ja sogar, falls dies erlaubt wäre, so sind doch so viele Gefahren damit verbunden, daß mit Recht nach der allgemein bekannten Regel in zweifelhaften Fällen das Sichere zu wählen wäre. Gilt diese Regel bei andern Zweifeln, warum denn nicht vor allem bei diesem? Ich wünschte daher, daß du ein solches Verlangen, vorzüglich wenn es sich um die Seelsorge handelt, gänzlich aus deinem Herzen verbannst und der Worte des Meisters eingedenk bleibest: „Was wird es dir nützen, wenn du die ganze Welt gewinnest, aber an deiner Seele Schaden leidest?“ [2] Schließlich sei nicht betroffen davon, daß du arm bleibst. Auch in dem andern Fache, in der Rechtswissenschaft nämlich, werden ja nicht immer alle reich, besonders so lange sie gottesfürchtig und gewissenhaft bleiben. Ein hervorragender Professor dieser Fakultät zu meiner Zeit hat daher einmal auf die Frage, ob man zur Erleichterung der Armut gut thue, zum Rechtsstudium überzugehen, also geantwortet, wie ich selbst gehört habe: „Wenn du dein gutes Gewissen,

---

[1] Moral. XXIV. [2] Matth. 16, 26.

das du jetzt hast, bewahren willst, so thust du nicht gut; du wirst weder Reichtum noch Ehre davon haben.“ Als Grund hierfür gab er folgendes an: „Willst du in einer Prozeßsache, die nach deiner Überzeugung ungerecht ist, die nackte Wahrheit darlegen und die Sache wie sie ist, als ungerecht hinstellen, anstatt auf Mittel und Wege zu sinnen, um diese offenbar ungerechte Sache zu verteidigen, so wird niemand nach dir fragen oder dich schätzen, sondern es wird heißen, du habest weder Wissenschaft noch Erfahrung. Hast du dagegen mit einer irgendwie gerechten Sache zu thun, und du erklärst sie aus Unwissenheit für ungerecht, oder du weißt keine entsprechenden Ratschläge zu ihrer Verteidigung zu geben, so wirst du dieselben Vorwürfe erhalten. Dergleichen kommt nun aber in der Rechtspraxis sehr oft vor, wo zuweilen zur Behauptung oder zur Verteidigung einer Sache eine Reihe von Gründen vorgebracht wird, ohne daß das Gegenteil erwähnt wird. Ohne schwere Sünde kann dies aber nicht geschehen, da nicht bloß aus der Theologie, sondern auch aus dem Rechte klar ist, daß es schwer sündhaft sei, einen ungerechten Prozeß oder eine ähnliche Angelegenheit zu begünstigen oder zu verteidigen. „Wenn du also“, sagte jener Professor, „ein weites Gewissen annehmen willst, um nämlich in der jetzt üblichen Weise einträgliche Stellen zu erwerben, dann wirst du freilich mit Nutzen dich dem Studium des kanonischen Rechtes widmen.“ Was den andern Einwurf betrifft, du könntest beim Studium der Theologie auch für andere keinen Nutzen schaffen, so wirst du im zweiten Teile dieser Abhandlung darüber hören.

Neuntes Kapitel.

Trostgründe zur geduldigen Ertragung der Entbehrungen beim theologischen Studium.

Sch. Möchtest du doch einmal meine armselige Lage bedenken und dich zur Abhilfe derselben herbeilassen. Die besten Tage meines Jugendlebens bringe ich nämlich so vollkommen unnütz hin, daß ich manchmal Ekel am Leben empfinde. Denn unausgesetzt bin ich angestrengt mit den freien Künsten beschäftigt, daß ich mich manchmal auch körperlich ermüdet fühle vor lauter Lesen, Wiederholen, Üben und Examinieren; und trotzdem sehe ich nirgends einen Fortschritt darin. Dazu kann ich auch in den theologischen Studien nicht vorankommen. Wenn ich nämlich zu einer Vorlesung oder Disputation komme, so bin ich von den andern Arbeiten schon so erschöpft, daß ich eher ausruhen und manchmal lieber schlafen möchte als aufmerken. Ebensowenig bleibt mir Zeit, theologische Bücher gründlich zu lesen, und was ich höre, geht wie der Wind vorüber. So weiß ich denn jetzt nach vielen Jahren der angestrengtesten Arbeit nicht mehr als vordem; ja nicht einmal die Bücher der Lehrer habe ich kennen zu lernen oder in ihnen zu forschen mich bemüht. Noch viel weniger habe ich mir eigene Bücher anschaffen können, weil ich mir wirklich mit

aller Mühe und Anstrengung kaum den armseligsten Lebensunterhalt erwerben konnte, nämlich ein wenig sauren Wein, ein Stückchen Fleisch, zuweilen so hart wie Holz, das noch dazu manchmal schon roch, Bohnen, mit Salz und Wasser zubereitet, und Gerstenbrei ohne Schmalz, wie Eis so durchsichtig und geschmacklos. Wenn ich mir das überlege, so denke ich unter Seufzen manchmal, ich sollte eher dem Aristoteles als dir folgen, der da sagt: „Besser ist es, reich werden, als ein Philosoph sein." Darum wäre es besser für mich, einem einträglichen Studium mich zuzuwenden, dem Rechte oder der Medizin oder dem niedern Schulfache, als daß ich so mein Leben hinbringe, mich körperlich aufreibe und weder in der höhern Wissenschaft noch in der Tugend noch am Reichtum Fortschritte mache.

L. Freilich muß man mit dir herzliches Mitleid haben; aus diesen deinen Äußerungen geht nämlich klar hervor, daß du dir mit deiner Arbeit nichts oder fast nichts anderes erstrebst als ein klein wenig Ehre und einen augenblicklichen Ruhm, der dich eben noch bei der Arbeit aufrecht erhält. Ebendeshalb glaube ich auch, hast du deinen Vorsatz und meinen Rat, in einen Orden einzutreten, nicht befolgt. Denn nichts fesselt so sehr an die Welt als Ehre und Menschengunst, besonders Gelehrte und wissenschaftlich Gebildete.

Unter diesen Umständen möchte ich nun zu deinem Troste und Rate dir sagen: Du solltest trotz der angeführten Schwierigkeiten dennoch, wenn auch nicht für immer, doch noch lange Zeit auf der Universität beim eifrigen Studium der Theologie ausharren, da mir dies für dich nach dem Eintritte in den Ordensstand der sicherste Weg zum ewigen Leben zu sein scheint.

Hierbei darfst du nun auf den Rat des Aristoteles nicht achten, weil er nicht zu Christen, sondern zu Heiden gesagt hat: Besser ist es, Reichtum besitzen, als Philosophie treiben; man müßte denn seine Worte von den Tugenden und guten Werken verstehen, welche allein den wahren Reichtum des Christen ausmachen. Alle zeitlichen Güter sind nämlich dem Kote gleich zu achten, da sogar einige (heidnische) Philosophen dieselben verachtet und aus Liebe zur Wissenschaft oder ihres vermeintlichen Glückes weggeworfen haben. Du sollst aber vielmehr dem Worte unseres Meisters folgen: „Wenn einer nicht alles verläßt, was er besitzt, so kann er mein Jünger nicht sein."[1] Ebenso zeigt er an vielen andern Stellen mit ernsten Worten, daß man aus Liebe zur Wahrheit und zu jener Philosophie, die in der Erkenntnis und Liebe Gottes besteht, alles verlassen müsse, da nichts hiervon so sehr zurückhält als die beständig wachsende Gier nach Reichtum. Beherzige zudem, wie selten ein Reicher sich findet, der seine Güter nicht mißbräuchlich verwendet, und bedenke, daß fast alle Reichen dem Studium der Rechte und andern einträglichen Wissenschaften, die zu Ehrenstellen führen, sich widmen.

---

[1] Luk. 14, 33.

Da sie schon Reichtum und Ehre besitzen, so wird ihr Verlangen hiernach immer größer statt geringer. Daher aber kommt es, daß der Reiche ebensoschwer ins Reich der heiligen Schriften durch das Studium der Theologie eintritt, wie er nach dem Ausspruche unseres Meisters sehr schwer ins Himmelreich eingeht. Ebendeshalb hat Gott in seiner Vorsehung dir vielmehr Armut als Reichtum bestimmt, weil du letztern mißbrauchen und im Überflusse des Reichtums auch viel weniger im theologischen Studium ausharren würdest.

Du solltest dich also vielmehr freuen, daß dir als einem Schüler unseres Meisters Jesu Christi auch sein Stand zu teil geworden ist, da er nichts hatte, wohin er sein Haupt legen konnte, daß du dich viel mehr im Stande der Apostel und aller seiner Nachfolger befindest, als im Stande der Reichen dieser Welt. So darfst du auch viel mehr das Wort von ihm vernehmen: Selig bist du, Armer im Geiste, denn deiner ist das Himmelreich, anstatt jenes andere: „O wie schwer ist es, daß ein Reicher ins Himmelreich eingeht"[1], und: „Leichter geht ein Kamel durch ein Nadelöhr als ein Reicher ins Himmelreich."[2] Nach dem Apostel aber wirst du in die Fallstricke des Teufels und in viele Versuchungen fallen, wenn du reich werden willst[3].

Über deine schlechte Nahrung und dein armseliges Leben aber möge dich die Erinnerung an deinen Vater trösten. Wärest du wie er ein Schneider oder sonst ein Handwerker geworden, so hättest du sehr schwere Arbeit und sehr geringe und schmale Kost gehabt. Du hättest, wie es bei dir zu Lande der Fall ist, häufig nur Wasser zu trinken gehabt und wärest doch nicht zu so großer Erkenntnis Gottes und seiner Gebote gelangt (wie jetzt). Wenn du also deinen Vater, deine Brüder oder andere ihresgleichen betrachtest, die trotz beständiger und sehr schwerer Arbeit nicht immer reich werden, so wirst du dich bei deiner Arbeit leicht trösten. Auch darüber sollst du dich nicht betrüben, daß dein Körper schwach und abgezehrt wird. Dasselbe widerfährt ja sehr häufig auch den Handwerkern infolge ihrer Arbeit. Nichts bietet aber solchen Schutz gegen die Sünde, führt zur Gottesfurcht und bewegt uns, die Welt zu verachten, als ein (durch Arbeit und Buße) geschwächter Körper.

Weiter klagst du, daß du in der heiligen Wissenschaft gar keine oder nur geringe Fortschritte machst, weil du dich zu sehr mit den freien Künsten beschäftigen müssest. Allein daran ist deine allzu große Sorge schuld. Du giebst dich mehr, als nötig ist, mit den freien Künsten ab, entweder aus Sucht nach Reichtum, oder um dir Bücher oder Kleider anzuschaffen, oder aus Ehrgeiz und Liebe zu eitlem Ruhme und einem großen Namen, oder endlich aus übergroßer Furcht vor Not, wenn du später einmal krank werden solltest.

Wärest du also nicht gegen die Lehre des Meisters für den nächsten Tag besorgt, anstatt auf Gott zu vertrauen, und wärest du gemäß dem

[1] Matth. 19, 23. [2] Matth. 19, 24. [3] Vgl. 1 Tim. 6, 9.

Wort des Apostels zufrieden mit der nötigen Nahrung und Kleidung, so würdest du zweifelsohne im theologischen Studium gut vorankommen. Nachdem du aber Magister in den schönen Künsten geworden bist, solltest du dich mit ihnen nur insoweit beschäftigen, als die notwendige Sorge für den Lebensunterhalt dies fordert, an das theologische Studium dagegen solltest du täglich aus Verlangen, darin Fortschritte zu machen, gehen; dann würdest du, wie gesagt, bedeutend darin vorankommen und sogar besser, als wenn du überflüssigen Reichtum besäßest, wie du dies ja bei andern oft siehst. Denn selten sieht man sehr Reiche in gleicher Weise in die Tiefen der Wissenschaft eindringen wie Arme und mit letztern zu gleicher Höhe sich aufschwingen.

Gesetzt aber, du machtest wirklich in der heiligen Wissenschaft nur geringe Fortschritte, so brauchst du nur infolgedessen demütiger zu werden, dir weniger zutrauen, dich selbst mehr zu verachten und dich zu freuen, wenn andere dich verachten und für unwissend und ungelehrt halten. Denn nützlicher ist es für dich, gedemütigt zu werden und in den Tugenden und in der Gottesfurcht fortzuschreiten, als tiefe und sehr schwierige Fragen mit Geistesüberhebung und Eitelkeit zu ergründen und dabei wenig oder gar nicht an Tugenden zuzunehmen. Größere Sicherheit gewährt die Furcht (Gottes) als tiefes Wissen; der Einfältige und Demütige geht sicherer als der aufgeblähte Gelehrte in seiner Anmaßung und Eitelkeit. Wie nämlich einer, der reich zu werden bestrebt ist, leicht geizig wird, so wird man auch, sobald man sich von dem natürlichen Verlangen nach Wissen leiten läßt, leicht anmaßend, ehrgeizig, ruhmbegierig und neidisch; ebendeshalb ist es aber wie für den Reichen an irdischen Gütern so auch für den Reichen an Wissenschaft oft schwierig, ins Himmelreich einzugehen [1].

Endlich darf auch der Mangel an Büchern dich nicht (zur Änderung deines Entschlusses) bewegen. Oft liegt ja dem Verlangen nach Büchern nur Habsucht zu Grunde, so daß einer nicht den zehnten Teil der Bücher liest, die er sich angeschafft hat. Unser Streben muß vielmehr dahingehen, eine Wissenschaft in ihren Prinzipien im Kopfe zu haben anstatt im Buche. Die Bücher findet oder kauft man leicht; die Wissenschaft aber wird nur mit großer Schwierigkeit erworben, und es ist unmöglich, sie zu kaufen oder zu leihen. Die also die Zeit mit Bücherkaufen zubringen, schaden sich, und sie vernachlässigen sich, wenn sie die Bücher selbst nicht lesen oder nicht verstehen. Da aber lesen ohne Verständnis soviel wie verlorene Mühe bedeutet [2], um wieviel mehr müht sich der nutzlos ab, welcher Bücher

---

[1] Der ganze Abschnitt könnte als Umschreibung von Kap. 2 im ersten Buche der „Nachfolge Christi“ angesehen werden, das mit dem energischen Satze beginnt: „Jeder Mensch verlangt von Natur aus nach Wissenschaft; die Wissenschaft aber ohne Gottesfurcht — was trägt sie ein?“

[2] Das Wortspiel im Lateinischen läßt sich nicht übertragen. „Et si legere et non intellegere est neglegere, quanto magis libros scribere aut magno labore colligere et eos nunquam legere est neglegere?“

abschreibt oder mit großem Fleiße sammelt und sie dennoch niemals liest? Oft genug auch, wenn einer sich viele Bücher gesammelt hat, wird die Seele des Sammlers, ohne daß er sie je gelesen hat, vom Tode abgerufen; wem wird dann das, was er vorbereitet hat, gehören?

Hast du wenig Bücher und nur mittelmäßiges Wissen, so wirst du desto leichter Rechenschaft darüber geben können. Zuallererst nämlich muß man sich Tugenden und gute Werke erwerben, mit denen niemand Mißbrauch treiben kann, und durch die du zuerst das Reich Gottes suchen mußt. Alles andere, wovon soeben die Rede war, wird dir dann zugegeben werden, nicht in dem Maße, wie du es zuweilen unordentlich begehrst, sondern wie es dir zum Heile deiner Seele genügt [1].

Zweiter Teil.

Wie man auf nützliche und verdienstliche Weise studieren soll.

Erstes Kapitel.

Der Wissensdurst muß wie die übrigen Leidenschaften mittels der Vernunft geregelt werden.

Sch. Ich will nun deinem Rate mich fügen, allerdings mit nicht geringem Widerstreben. Viele andere Gründe (dagegen) fallen mir nämlich ein, die ich aber, um nicht lästig zu fallen, auf Grund deiner bisherigen Antworten, die ich zum Teil wenigstens einsehe, auszuschlagen denke. Nun bitte ich dich aber um eine Unterweisung über die möglichst fruchtbringende, verdienstliche und sichere Art und Weise, Theologie zu studieren. Sage mir ferner, wie lange ich bei diesem Studium verweilen soll, und unterlasse überhaupt nichts, was mir nach deiner Meinung in dieser Beziehung

---

[1] Um Mißverständnissen vorzubeugen, ist die sonst unnötige Bemerkung hier vielleicht am Platze, daß die Warnung unseres Kartäusers vor zu vielen Büchern und überflüssigem Wissen nur mit Rücksicht auf den Seelenzustand des Lesers, an den er seine Mahnung richtet, zu verstehen ist. Wir erinnern nur an das, was in der Einleitung über die Bibliothek zu Gaming berichtet wurde, um der Einbildung vorzubeugen, als hätten die Kartäuser oder die christliche Ascese überhaupt in dieser Beziehung die möglichste Beschränkung als Grundgesetz aufgestellt. Gerade für unsere Zeit paßt indes die Warnung unseres Nikolaus ganz besonders. Die heutige Bildung legt nämlich den handgreiflichsten Beweis dafür ab, daß die Intelligenz nicht nach der Menge der Bücher und Bibliotheken zu beurteilen ist. Die ungesunde Überschätzung einer Masse von Kenntnissen ohne gründliche Geistesbildung hat für die Volksschule schon jene Gesetze geschaffen, die, wie in Österreich, zur Landesplage geworden sind. Die berechtigten Klagen, die über die Universitätsstudien vielfach laut werden, haben schließlich ihren Grund in der Meinung mancher Docenten, als müßten sie ihre Zuhörer vor allem andern zu Büchergelehrten und Bücherschreibern heranbilden.

von Nutzen sein kann, auch wenn ich aus Unwissenheit nicht darum frage. Ich bin auch mit so vielen andern Sorgen und Arbeiten überladen, daß ich nicht darauf denke, was mir nützen oder schaden könnte.

L. Viele notwendige Fingerzeige, meine ich, wirst du schon kennen, und aus den Lehren und Beispielen der heiligen Väter dürftest du längst schon ihre Methode, zu studieren, geschöpft haben. Gleichwohl will ich dir einige wenige ihrer Ratschläge hier auseinandersetzen; wenn dir nämlich dieselben auch schon bekannt sind, so wirst du doch bei dieser neuen Erinnerung daran dich bemühen, sie aufmerksamer und genauer in Übung zu bringen.

Zuerst also ermahne ich dich, daß du durch den Zügel der gesunden Vernunft den Trieb, zu wissen, bändigst. Nach dem Worte des Aristoteles[1]: „Jeder Mensch ist von Natur wißbegierig", ist es nämlich an sich keine Tugend, sondern ein Naturtrieb, wenn jemand nach Wissenschaft strebt. Wie man also in den übrigen natürlichen Neigungen durch zu viel oder zu wenig Nachgeben fehlen kann, so kann dasselbe auch bei dem Streben nach Reichtum, Ehre u. dgl. vorkommen und gleichfalls bei dem Triebe nach Wissenschaft. Hieraus folgt, daß die Wissenschaften ebenso wie der Reichtum nur Hilfsmittel sind zum Erwerb der Tugend und des ewigen Lebens. Wie ferner der Reichtum oft mißbraucht wird, so auch die Wissenschaften. Der erste Mensch hat nicht bloß gesündigt, weil er die Frucht genossen, sondern auch, weil er auf ungeordnete Weise Gutes und Böses erkennen und Gott gleich sein wollte.

Das Unglück vieler Gelehrten, die das Wissen mißbraucht haben, wie eines Salomon, eines Origenes und des größern Teiles der Gesetzesgelehrten zur Zeit Christi, sollte gar sehr diese ungeordnete Wißbegier niederhalten. Und vielleicht gebraucht der bei weitem größere Teil das Wissen mehr zu Laster und Sünde als zu Tugend und guten Werken. Die Wissenschaft bläht nämlich auf, und so wie die Gier nach Reichtum ins Unendliche wächst, wenn sie nicht sorgfältig in Schranken gehalten wird, so auch der Wissenstrieb, obwohl in beiden Fällen nach dem hl. Gregor die Habsucht der Grund des Mißbrauches ist.

Zweites Kapitel.

Man muß bei nützlichen Studien eine gute Meinung haben.

Sch. Mich treibt nicht so sehr die unmäßige Begierde zu wissen an, als vielmehr andere Gründe. Der Erwerb des Lebensunterhaltes, der Kleidung und die Erlangung eines ehrenhaften und mir gebührenden Standes und anderes dergleichen sind meine Triebfedern.

---

[1] Metaphys. I (ed. Berol. II, 980): „Πάντες ἄνθρωποι τοῦ εἰδέναι ὀρέγονται φύσει." Vgl. dazu des hl. Thomas Summa theol. 2, 2, q. 166.

L. Welcher Beweggrund dich auch immer leiten mag, schaue vor allem, daß du dich mit einer guten Meinung dem Studium hingiebst. Das erste und letzte beim Studium muß die Ehre Gottes sein, das Heil deiner Seele und das Wohl des Nächsten, wenn die Umstände es erfordern. Denn ist das Auge deiner Meinung auf diese Weise einfach, so wird die ganze Reihe deiner wissenschaftlichen Bestrebungen und Arbeiten erleuchtet sein [1]. Wenn jedoch das Auge deiner Meinung doppelsichtig [2] ist, so daß du bald um Ruhm einzuernten studierst, bald um Reichtum, Würden und Ehren, so wird der ganze Leib deiner Wissenschaft finster sein, d. h. des Lichtes der Gnade entbehren, ohne welches das Wissen weder nützlich noch verdienstlich ist; solches Wissen erleuchtet nicht, sondern verdunkelt das Auge des Geistes.

Darum muß man die Meinung fleißig und häufig durch Aufopferungsakte an Gott reinigen und die entgegengesetzten Regungen nach Ruhm, Reichtum und Ehren ohne Unterlaß bekämpfen, auf daß sie nicht die Oberherrschaft erlangen und die gute, mehr oder minder wirksame Meinung in Schlaf wiegen und unterdrücken.

Sch. Ich möchte die Meinung schon reinigen und mich nur mit dem beschäftigen, was die Ehre Gottes und das Heil der Seelen fördert, allein ich lasse mich oft zu anderem, minder Nützlichem hinreißen, und alsdann weiß ich nicht, wie sich dies auf Gott beziehen ließe.

L. Hüte dich vor allem, daß du nicht fleißiger das Unnütze als das Notwendige studierst, das Unfruchtbare mehr als das Fruchtbringende, das Spitzfindige mehr als das Fromme, den Wortkram mehr als das Erbauliche; aus alledem wird mehr ein Schein des Wissens als wirkliche Wissenschaft erworben. Kurz ist die Zeit deines Lebens. Urteile darum selbst, zu welchem Ende es führen muß, wenn du die dir noch übrige Zeit zu unnützen und wenig verdienstlichen Arbeiten verwendest, zumal du bis jetzt deine Zeit zum größern Teil, und vielleicht auch die gegenwärtige noch, zu geschäftigem Müßiggang mißbraucht hast. Was aber dergleichen unnütze, der Neugierde dienende, unfruchtbare und spitzfindige Studien seien, das überdenke bei dir selbst, indem du dich fragst, ob das, womit du dich beschäftigst, mehr den Ruf der Gelehrsamkeit als den eines frommen Lebens einbringt, ob es mehr den Geist schärft oder das Herz entflammt, ob es dir den Namen eines scharfsinnigen oder den eines frommen Mannes erwirbt. Bei dieser Lehrerin der Wissenschaften muß man einen ganz andern Weg einschlagen als bei den freien Künsten und als bei dem, was weder dem Heil der Seelen noch dem Glauben dient. Man darf sich nämlich nicht auf den eigenen Geist verlassen und sich nicht ganz hinein versenken.

---

[1] Vgl. Matth. 6, 22 f.

[2] „Duplex", d. h. bald auf die Ehre Gottes und seinen Willen, bald auf selbstsüchtige Zwecke blickend.

Dies hat auch der hl. Paulus seinen beiden Schülern Timotheus und Titus dringend ans Herz gelegt. Dem erstern schrieb er[1]: „Unheilige und leere Schwätzereien aber meide, denn sie befördern viel die Gottlosigkeit"; ferner: „Thörichte, zur Lehre nicht gehörige Fragen vermeide, da du weißt, daß sie Zänkereien erzeugen. Ein Knecht des Herrn aber soll nicht zanken. Lasse dich also in keinen Wortstreit ein." Dem Titus aber sagt er[2]: „In thörichte Streitfragen aber, in Geschlechtsregister, in Zänkereien und Streitigkeiten über das Gesetz laß dich nicht ein. Denn sie sind unnütz und eitel."

Solltest du darum die Grundlage und die ersten Principien, nämlich den Text der Heiligen Schrift und die heiligen Lehrer und kirchlichen Schriftsteller, fahren lassen und aus deinem eigenen Geiste, wie bei den Künsten, schöpfen wollen, um über das Einzelne reden, sprechen, antworten und die Einwürfe widerlegen zu können, so wirst du ohne Zweifel Unheiliges und leere Schwätzereien vorbringen; du wirst so weit kommen, daß du nach Verlauf von mehreren Jahren nicht nur nicht die Heilige Schrift, die doch die erste Grundlage der ganzen heiligen Theologie ist, mehr wissen wirst, sondern auch nicht einmal die Anzahl der Bücher und ihre Namen; ja so weit wird deine Unkenntnis gehen, daß dir die allgemein bekannten Bücher der Lehrer und ihr Inhalt fremd sein werden. Schließlich wirst du weder etwas im besondern noch im allgemeinen über das Gesagte wissen. Nur vom Hörensagen wirst du einige minder nützliche Spitzfindigkeiten wie im Traume im Gedächtnis behalten[3].

---

[1] 2 Tim. 2, 16. 23. [2] Tit. 3, 9.

[3] Vgl. über die Ordnung des theologischen Studiums in Bezug auf die Quellen des hl. Bonaventura Collat. in Hexaem. 19, n. 6 sq. (ed. Quar. t. V). In seinem Scholion (l. c. V, 450 sq.) zu diesen Vorträgen des seraphischen Lehrers über die Stufen der geistigen Erkenntnis hat P. Zeiler mit Recht betont, daß die Nichtbeachtung dieser Grundsätze des hl. Bonaventura die Scholastik von ihrer wunderbaren Höhe im 13. Jahrhundert herabgestürzt hat. Mit einer erlaubten Übertreibung bezeugt uns hier Kemph, daß dieser Sturz aus der Höhe sich zu seiner Zeit vollzogen hatte, indem man nicht selten über theologischen Zänkereien um Spitzfindigkeiten die Hauptsache vergaß. Von den damaligen Skotisten sagte damals ein berühmter Theologe: „Si quid explicandum est ex divo Paulo, in alium mundum videntur translati, si vero de haecceitatibus aliquid, plura dabant quam quae tribus navibus vehi possunt." Daß solche Verirrungen gleichwohl eine große wissenschaftliche Rührigkeit voraussetzen und keineswegs berechtigen, über die Scholastik des 15. Jahrhunderts überhaupt den Stab zu brechen, liegt auf der Hand. Zu beachten ist, wie sehr Kemph auf das Studium und die beständige Betrachtung der Heiligen Schrift dringt. Nicht bloß hier nennt er die Heilige Schrift *„fundamentum primum totius sacrae theologiae"*; auch in seiner Erklärung des Hohen Liedes (lib. V, c. 16; Bibl. asc. XII, 67) mahnt er die Prediger: „Totam suam vitam debent circa scripturas et in scripturis consumere et secundum eas vivere." Wir hörten ähnliche Mahnungen aus dem Munde Dominicis. Die Bibel lag also weder am Anfange noch in der Mitte des 15. Jahrhunderts „unter der Bank".

Die wiederholte fleißige Lesung der ganzen Bibel mit der Postille des Magisters Nikolaus von Lyra, die in der That äußerst belehrend und nutzbringend ist, vermöchte wohl eine gediegene Grundlage zu geben; dann soll man die Sentenzen (des Lombarden) und die Schriften der Lehrer vornehmen und oft auf die Summen der scholastischen Lehrer, des hl. Thomas u. a., zurückgehen. Durch ihre Schriften soll man sich begründen, damit man nicht spricht wie ein träumender Phantast, was schwerlich ohne einen verdammungswürdigen Irrtum abgehen kann. Eine besondere Hochschätzung verdienen auch die zwei neuern Lehrer, nämlich Magister Heinrich von Langenstein und der Kanzler von Paris Johann Gerson; diese vorzüglich dadurch, daß sie die Schriften der oben erwähnten Lehrer belehrend weiter entwickeln und mehr ins Einzelne eingehen [1].

Sch. Des Notwendigen und des Nützlichen, das ich studieren möchte, giebt es aber so viel, daß mir die Zeit meines Lebens nicht ausreicht, auch wenn ich nichts anderes thun würde, als mich mit der ganzen Aufmerksamkeit des Geistes dem Studium hingeben.

Drittes Kapitel.

Größern Fleiß muß man auf die Erwerbung der Tugenden als jeglicher Wissenschaft verwenden.

L. Du darfst aber nicht der wissenschaftlichen Studien wegen die Erwerbung der Tugenden unterlassen, und darum mußt du, wenn nicht mit größerem, so doch mit gleichem Fleiße in den Tugenden wie in der Wissenschaft Fortschritte zu machen dich bestreben, vornehmlich in der Demut und der Gottesfurcht, ohne welche sicherlich die Wissenschaft desto mehr aufbläht, je größer sie ist.

Unaufhörlich lerne auch die eigenen Leidenschaften kennen und ausrotten, die geistigen sowohl, den Stolz, die Ruhmgier, die Habsucht, als

---

[1] Trotz aller Vorwürfe gegen die spitzfindigen Einseitigkeiten vieler Theologen seiner Zeit ist Kemph, wie man sieht, weit entfernt, die Scholastik selbst geringzuschätzen. Er will nur, daß die Spekulation sich auf positiver Grundlage aufbaue, und zu dieser Grundlage rechnet er vornehmlich die großen Scholastiker. Mit denen, welche die Scholastik überhaupt verurteilen, trotzdem sie zuweilen keinen einzigen Scholastiker studiert oder angesehen haben, hat Kemph also nicht das Geringste gemein. Seine Worte verurteilen geradezu aufs schärfste jene sogen. spekulative Theologie, welche ein Hermes und Günther, sowie die Verächter der scholastischen Lehrer auf der Münchener Gelehrtenversammlung herbeiführen wollten. „Expediret . . . saepe recurrere ad summas doctorum S. Thomae et aliorum et ex illorum scriptis se fundare et non sic loqui quasi ex propria phantasia somniando, *quod sine errore quandoque damnabili in hac sciencia fieri vix potest*“ (p. 294). Letztere Worte sind durch die Genannten nur zu sehr bestätigt worden. Ähnliche Mahnungen bezw. Warnungen trägt Kemph in seiner Schrift De discretione (Bibl. asc. IX, 393) vor.

auch die fleischlichen, die Eßlust, den Zorn, die Unlauterkeit, den Neid. Denn wenn du dich dem Studieneifer so sehr hingiebst, daß du auf dich nicht mehr achtest, die guten Werke und die Übung der Tugenden unterlassest, so wisse, um so blinder wirst du sein, je mehr du in den Wissenschaften Fortschritte machst, obschon du vielleicht das Gegenteil für wahr hältst.

Auch hieße es wohl thöricht handeln, wenn du mehr Fleiß auf die Ausbildung des Verstandes als auf die Vervollkommnung des Herzens und Willens verwenden würdest. Erstens weil durch die Erbsünde der Wille mehr verdorben ist als der Verstand, so daß es zwar viele kenntnisreiche Männer giebt, die sich leicht großes Wissen aneignen und von einem großen Wissensdurst getrieben werden, die aber herzlich wenig Tugendwerke vollbringen und nur wenig sich bestreben, tugendhaft zu werden.

Zweitens weil das Wissen zum ewigen Leben nicht so notwendig ist wie die Tugenden und guten Werke. Denn die Wissenschaften folgen niemanden zur Belohnung nach, sondern nur die Werke, nach denen ein jeder gerichtet wird. Es wird auch keiner gefragt werden, wieviel er gewußt, sondern wieviel Tugendwerke er aus Liebe vollbracht habe.

Drittens soll man sich fleißiger auf die Erwerbung der Tugenden als der Wissenschaften verlegen, weil die Tugend viel schwieriger erlangt wird als das Wissen, und weil viel mehr erfordert wird, um gut zu handeln, als zu wissen. Sagt ja Aristoteles[1]: „Gar wenig trägt das Wissen zur Tugend bei.“

Dreierlei gehört, wie Aristoteles an ebenderselben Stelle sagt, zum Vorhandensein der Tugend. Erstens darf sie nicht unbewußt oder zufällig entstehen, sondern sie muß aus reiflicher Überlegung und aus Wissen hervorgehen; zweitens muß die tugendhafte Handlung aus vernünftiger freier Wahl, nicht aus Leidenschaft vollbracht werden; drittens muß der Tugendhafte standhaft und unerschütterlich tugendhafte Werke üben, so daß er darin bis ans Ende ausharrt.

Zur Wissenschaft aber wird unter diesen drei Eigenschaften nur die erste erfordert. Daß die zweite zur Wissenschaft nicht erforderlich ist, leuchtet ein; denn viele sammeln sich viel Wissen aus Leidenschaft. Der Reichtum, die Ruhmgier, der Neid, die natürliche Freude am Wissen und der natürliche Durst danach, welch letzterer ohne Zweifel gar häufig eine nicht geringe Leidenschaft ist, und viele andere Triebfedern ziehen die Menschen zur Wissenschaft, obwohl sie es selbst nicht bemerken. Und wenn bisweilen einen nicht die Leidenschaft antreibt, so doch die natürliche ungeordnete Liebe zum Studium. Denn auch diese muß geregelt werden nach den Gesetzen der gesunden Vernunft. Hierbei aber betrügen viele sich selbst, indem sie der Leidenschaft und dem natürlichen Wissensdurst folgen und dabei Tugendwerke zu vollbringen vernächlässigen.

---

[1] Kemph hat hier eine sehr freie Übersetzung von Ethic. Nic. II, c. 2 (ed. Bekk. 1103^{b}): „Οὐ γὰρ ἵν' εἰδῶμεν τί ἐστιν ἡ ἀρετὴ σκεπτόμεθα, ἀλλ' ἵν' ἀγαθοὶ γενώμεθα, ἐπεὶ οὐδὲν ἂν ἦν ὄφελος αὐτῆς.“

Und obwohl oft mancher studiert und sich Wissen ansammelt, ohne den Erwerb von Reichtum und Ehren und großer Gelehrsamkeit als Hauptzweck zu verfolgen, so geschieht es, obwohl ein jeder Gott vor Augen haben muß, doch nicht selten, daß die Blicke mehr auf den Nebenzweck als auf den Hauptzweck gerichtet sind. Dann aber, wenn dergleichen nebensächliche Zwecke mit so großem Eifer verfolgt werden, daß sie vom letzten Zweck abziehen, verfällt man in Irrtum. Dies begegnet in der That solchen, die zwar anfangs zur größern Ehre Gottes studieren, nebenbei aber andere Ziele im Auge haben, wie Reichtum, Anstellung, Würden, Ehren oder den Ruf der Gelehrsamkeit. Sie verfolgen dieselben mit so großem Eifer, daß sie von anderem, was zur Erreichung des letzten Zweckes notwendiger ist, nämlich von der Tugend und guten Werken, abgezogen werden.

Das dritte, das beharrliche und beständige Wirken, wird zum Wissen auch nicht erfordert. Denn es giebt gar viele Gelehrte, die sich oft lange Zeit nicht mit den Studien beschäftigen, die aber dennoch Gelehrte bleiben. Nicht so verhält es sich mit dem Tugendhaften. Sobald dieser vom guten Werke abläßt, so wird durch eine entgegengesetzte Handlung die Tugend vernichtet. Auf diese Weise, schließt Aristoteles, werden viele getäuscht, die zum bloßen Denken und Grübeln die Zuflucht nehmen, nur nicht zum thatkräftigen Schaffen, und die dennoch meinen, daß sie durch Philosophieren zu Tugenden gelangen. Er sagt auch, daß solche den Kranken gleichen, die aufmerksam die Ärzte anhören, jedoch ihre Ratschläge und Vorschriften nicht befolgen [1]. O daß doch die vielen, die das Wissen als der Tugend so förderlich erheben, und die dennoch allzusehr dem natürlichen Wissenstrieb folgen, den Aristoteles lesen und erkennen möchten, daß dasselbe oft hinderlich ist!

Darum sagte unser Herr und Meister nicht, obwohl er unendlich weise war: „Lernet von mir die Weisheit, Klugheit, Wissenschaft“, sondern: „Lernet von mir, denn ich bin sanftmütig und demütig von Herzen.“ [2] Und ebenso sprach er an einer andern Stelle: „Ich preise dich, Vater, Herr des Himmels und der Erde, daß du dieses vor Weisen und Klugen verborgen, Kleinen aber geoffenbart hast.“ [3]

Aufs dringendste rate ich dir daher, daß du wachsam seist über dich und dein Leben, daß du mit größerem Eifer und Fleiß dir Tugenden zu erwerben und gute Werke zu vollbringen dich bestrebst, daß du mehr die Fehler, Leidenschaften, Antriebe und Gedanken zu erkennen und zu unterdrücken, als in Wissen und Würden zu glänzen trachtest. Erstere sind nämlich notwendig, und man kann sie zu nichts Schlechtem gebrauchen.

---

[1] L. c. lib. II, c. 3, p. 1105 b: „Ἀλλ᾽ οἱ πολλοὶ ταῦτα μὲν οὐ πράττουσιν, ἐπὶ δὲ τὸν λόγον καταφεύγοντες οἴονται φιλοσοφεῖν καὶ οὕτως ἔσεσθαι σπουδαῖοι, ὅμοιόν τι ποιοῦντες τοῖς κάμνουσιν, οἳ τῶν ἰατρῶν ἀκούουσι μὲν ἐπιμελῶς, ποιοῦσι δὲ οὐδὲν τῶν προστατομένων.“

[2] Matth. 11, 29. [3] Matth. 11, 25.

Letztere aber sind indifferent, und man kann von ihnen sowohl einen guten als schlechten Gebrauch machen. O daß doch der Mißbrauch derselben nicht öfter vorkommen möchte als ihr guter Gebrauch! [1]

Viertes Kapitel.

Beim Streben nach Wissenschaft und Tugenden muß man mit Klugheit vorangehen.

Sch. Wenn ich einen so großen Fleiß, so viele Zeit und große Mühe auf den Erwerb von Tugend und zur Vollführung von guten Werken verwenden müßte, so könnte ich es nicht aushalten. In kurzer Zeit würde ich erschöpft sein und mir weder Tugend noch Wissenschaft aneignen.

L. Die Unterscheidung ist nach der Lehre der Heiligen die Mutter der Tugenden. Sie ist ein und dasselbe mit der Kardinaltugend der Klugheit, und wenn sie über das Maß der natürlichen Tugend im Menschen vorhanden ist, schließt sie zwei oder drei Gaben des Heiligen Geistes in sich, nämlich die des Rates, der Wissenschaft und der Weisheit. Diese ist zu allen Tugenden und Tugendhandlungen, den sittlichen Tugenden sowohl als zu den Verstandestugenden, am meisten notwendig, vorzüglich aber zu geistigen Werken und Arbeiten, wie zum Studium, zur Frömmigkeit und andern ausgezeichneten Handlungen, bei denen leicht eine Übertreibung nicht eher bemerkt wird, als wenn die verbrauchten Kräfte kaum oder gar nicht wiederhergestellt werden können.

Darum schaue sorgfältig zu, daß du deine Arbeiten beim Studium und bei Ausübung der Tugenden so vollführst, daß du nicht vor der Zeit an Kräften abnimmst, sondern von Tag zu Tag zunimmst. Sonst könnte es dir bald wie vielen andern ergehen, die durch langes Studium und viele Arbeit zu Nutz und Frommen des Nächsten an Erschöpfung der

---

[1] Wir brauchen wohl nicht zu besorgen, daß Kempf, der sein Leben mit Studien zugebracht hat und an der Wiener Universität eine hervorragende Stelle einnahm, mißverstanden wird, als ob er gegen die Wissenschaft überhaupt spräche. Er will nur vor dem Irrtum warnen, als sei die Wissenschaft sich Selbstzweck und als vermöchte sie *allein* die Menschen zu veredeln. Die verehrungswürdige Stimme des greisen Historikers und erfahrenen Weltmannes v. *Höfler* hat in unsern Tagen dasselbe ausgesprochen, was der Kartäuser im 15. Jahrhundert lehrt. „*Es ist nicht wahr*," sagt Höfler in „Papst Adrian VI." (Wien 1882, S. 20) über die deutschen Universitäten des 16. Jahrhunderts, „*daß die Wissenschaft veredelt; sie kann es, sie findet sich aber auch bei den gemeinsten Naturen vor, in deren Händen sie statt eine Wohlthat eine Plage wird. Man würde sich sehr täuschen, wenn man die Universitäten als Pflanzstätten der guten Sitte betrachten wollte.*" — *Bossuet* aber rief ein Wehe aus über die Wissenschaft, die sich nicht zur Liebe Gottes und zur eifrigen Pflichterfüllung hinwendet. „Malheur à la science qui ne se tourne pas à aimer Dieu et à pratiquer le devoir!" Gleich ihm hatte der große Geistesmann P. *Ludwig Lallemant* S. J. († 1635) geschrieben: „Wehe jener Wissenschaft, die uns weder demütiger noch besser macht!" „Unterricht im geistl. Leben", bearbeitet von F. W. *Faber*. Deutsche Übers. (Regensburg 1859) S. 246.

Kräfte erlagen. Verstehe mich jedoch nicht so, als ob du auf das Gebet und die frommen Übungen ebenso viel oder noch mehr Zeit verwenden solltest als auf das Studium. Nur das wünsche ich, daß du beim Studium den letzten Zweck, die Tugend, die Gottesfurcht und die Nächstenliebe, im Auge behältst, und daß du nur dann und so viel studierst, als zur Erreichung des Angeführten nötig ist. Du sollst aber das Studium nicht betreiben aus bloß natürlichem Wissensdurst oder aus Begierde nach Ruhm, Ehren, Reichtümern und Würden. Denn in diesem Falle wäre nach den Worten des Weisen [1] die Beschäftigung mit den Wissenschaften die schlechteste, mit der sich die Menschen nach dem Willen Gottes abgeben.

Fünftes Kapitel.

Wie man durch Herzenserhebung der mystischen [2] Theologie zustreben soll.

Sch. Wie du weißt, ist eine bloß allgemein gehaltene sittliche Vorschrift von minderem Nutzen und bleibt nicht so lange haften wie eine ins Einzelne eingehende. Ich möchte dich daher ersuchen, mir eine eingehendere Art und Weise anzugeben, wie ich sicherer, fruchtbringender und verdienstlicher in deinen Schulen studieren kann.

L. Ich wünschte, du möchtest in etwas die Weise erfassen, wie du zur mystischen Theologie gelangen kannst, d. h. von der Wissenschaft zur Weisheit, auch wenn du niemals die Vollkommenheit derselben verkosten solltest. Denn so wie die Ordensleute während ihres ganzen Lebens unaufhörlich nach der Vollkommenheit streben müssen, obgleich in der neuern Zeit nur wenige zu ihr gelangen, so muß auch der Theologe nach der mystischen Theologie streben und zur Weisheit zu gelangen trachten, auch wenn er niemals zu ihr gelangen zu können glaubt.

---

[1] Pred. 1, 13.

[2] Unter mystischer Theologie versteht Kemph, wie er im völligen Anschluß an Gerson selbst alsbald erklärt, jene Erleuchtung des Geistes über göttliche Dinge, welche Gott über die mit ihm durch Liebe vereinigte Seele ausgießt. Weit entfernt, sie in Gegensatz zur scholastischen Theologie zu stellen, wie es sich die Phantasie mancher Schriftsteller vorstellt, betrachtet er sie als notwendige Ergänzung bezw. als Ziel der letztern. Da „das Schauen und Erkennen unter einem höhern Lichte“, was nach Görres die Mystik im strengen Sinne bildet, eine außerordentliche Gabe Gottes ist, so kann sie mit bloß menschlicher Anstrengung nicht erreicht werden. Kemph will daher nur lehren, wie man durch Akte der Liebe Gottes sich für diese Gabe vorbereiten kann. Seinen Lieblingsgedanken „vom Wissen zur Weisheit streben“ (a scientia ad sapientiam) hat der hl. Bonaventura in klassischer Weise in collat. XIX in Hexaemeron n. 1 sq. (ed. Quarach. V, 420) ausgeführt: „Volunt omnes esse sapientes et scientes.... Non est (autem) securus transitus *a scientia ad sapientiam;* oportet ergo medium ponere sc. sanctitatem. Transitus autem est exercitium: exercitatio a studio sanctitatis ad studium sapientiae.... Qui praefert scientiam sanctitati, numquam prosperabitur.“

Sch. Ich weiß nicht, was eigentlich die mystische Theologie oder die wahre Weisheit ist, und aus welchem Grunde ich nach dem Erwerbe dessen trachten soll, was mir zu erreichen unmöglich dünkt.

L. Zu dieser Wissenschaft ließe sich eine sehr lange und eingehende Anleitung geben. Ist sie ja das Ziel aller Wissenschaften. Allein weil sie nicht durch Wortschwall, sondern durch Herzensreinheit erworben wird, so halte ich dafür, wir besprechen uns vorläufig ganz kurz darüber.

Es giebt eine doppelte Theologie, nämlich eine des Verstandes, des Geistes, oder die spekulative, die andere die des Herzens, der Affekte, oder die affektive. Die erstere wird ganz natürlich auf menschliche Art und Weise erworben, durch Ausbildung des Verstandes und durch die Kenntnis der Heiligen Schrift, die von einem Lehrer vorgetragen und erklärt wird. Diese ist allen gemein, den Guten wie den Schlechten, den Auserwählten wie den Verworfenen, denen, die zum Heile gelangen werden, wie denen, welche dem Verderben entgegengehen. Mit dieser beschäftigen sich gewöhnlich alle meine Schüler äußerst eifrig, damit sie Vieles, Schwieriges, Dunkles und Tiefsinniges aus den heiligen Schriften erlernen und das Erlernte erfassen. Die zweite, d. i. die mystische, wird durch liebevolle Erhebungen des Herzens erlangt, indem Gott allein unmittelbar den menschlichen Verstand erleuchtet auf Grund einer vorausgegangenen innigen Hingabe oder Liebe im Willen. Dadurch wird unser Meister Jesus Christus unmittelbar Urheber und Lehrer jener Wissenschaft, die er durch den Heiligen Geist dem menschlichen Verstand auf übernatürliche Weise eingießt [1]. Diese ist aber sicherer, klarer und vollkommener als die erste und wird nur den in der Liebe begründeten Guten verliehen und nicht den Bösen, wie es vielfach in der Heiligen Schrift ausgesprochen ist. Darum spricht der Prophet: „Kostet", nämlich durch die Liebe, und dann „schauet" mit dem Verstande. Und wieder: „Tretet zu ihm hin" mittelst der Liebe, „und ihr werdet erleuchtet werden" [2] im Verstande. Über diese Theologie schrieb zuerst der hl. Dionysius der Areopagite [3] und nach ihm viele heilige Väter und Lehrer der Scholastik, unter denen in der letzten Zeit Johannes Gerson mehrere Abhandlungen verfaßte. Mit dieser Wissenschaft waren die heiligen Väter vom Heiligen Geist erfüllt worden, Antonius nämlich und andere in Ägypten. Ja der hl. Bern-

---

[1] „Secunda sc. mystica requiritur per affectus solo Deo illustrante immediate intellectum humanum ex affectu seu amore intenso praevio in voluntate, ita quod solus magister noster Jesus Christus immediate sit illius scientiae auctor et doctor per Spiritum sanctum eam intellectui humano infundens modo supernaturali." Kemph stellt hier die spekulative Seite der Mystik in den Vordergrund, während er sonst deren praktische Bethätigung anstrebt. Vgl. Kleutgen, Theol. der Vorzeit IV, 58.

[2] Ps. 33, 9. 6.

[3] Kemph teilt die unhaltbare Meinung seiner Zeit, wonach der bekannte Schüler des hl. Paulus, Dionysius vom Areopag, der Verfasser der Schriften De divinis nominibus, De caelesti hierarchia etc. gewesen sein soll.

hard schöpfte seine ganze Wissenschaft auf besagte Weise vom Heiligen Geiste und nicht durch menschliches Studium.

Sch. Ich bitte, mir noch deutlicher die Art und Weise anzugeben, wie diese Wissenschaft durch die Liebe vom Heiligen Geiste eingegossen wird.

L. Alle, die über sie geschrieben haben, sagen, daß niemand sie erfassen kann, außer durch eigene Erfahrung, und daß keiner sie von einem irdischen Lehrer erlernen kann, sondern nur vom Heiligen Geiste. Jedoch geben sie eine Art und Weise an, welche den menschlichen Geist darauf vorbereitet. Wenn nämlich jemand nach seinen besten Kräften zur Erkenntnis Gottes sich zu erheben trachtet, so erkennt er nur wie in einem Spiegel den Widerschein, d. h. er schaut Gott in einer dunklen und mangelhaften Erkenntnis. Daher heißt es, daß unser Verstand jedesmal, wenn er zur Erkenntnis Gottes zu gelangen strebt, nur zur Finsternis, d. h. zu einer dunklen Erkenntnis gelangt. Auch der hl. Augustin setzt dies in einer Homilie auseinander, indem er sagt: So oft der Mensch beim Nachdenken, was Gott und was in Gott ist, zum Schlusse kommt, es sei etwas Endliches, so ist es gewiß nicht Gott. Darum muß man in der mystischen Theologie nach der Lehre aller, die darüber geschrieben haben, zuerst darauf verzichten zu sagen, was Gott ist, und sich darauf beschränken, auf negativem Wege zu erklären, was er nicht ist, z. B. daß Gott unendlich ist, ohne Anfang und ohne Ende, unbeschreiblich und unbegreiflich.

Auch will ich mich hier nicht bemühen zu erörtern, ob wir von Gott einen einfachen, besondern oder einen allgemeinen, mit einem andern nicht zusammenhängenden Begriff haben können. Letzteres wird allgemein angenommen, obwohl unsere innere Vorstellung schwerlich mit dem mündlichen Ausdrucke übereinstimmt.

Nachdem aber der Mensch sich auf diesem negativen Wege nach Möglichkeit zur Erkenntnis Gottes erhoben hat und er nicht weiter dringen kann, so läßt er diese Methode fahren und fängt an, auf dem Grunde des Glaubens sich durch die Liebe zu einem höchsten Gute führen zu lassen, das nur durch den Glauben erkannt wird, und das dem menschlichen Verstand durchaus unbegreiflich, aber ganz liebens- und begehrungswürdig ist. Dies beginnt er nun aufs glühendste zu lieben, indem er sein liebevolles Verlangen darauf richtet, während der Verstand weder jetzt noch vordem[1] in der Erfassung desselben mit der Liebe des Herzens gegen dasselbe gleichen Schritt halten kann. Das ist es, was die hierin durch eigene Erfahrung Bewanderten also ausdrücken: Wo der Verstand draußen stehen bleibt, da tritt die Liebe hinein.

Dauert diese liebevolle Hingabe an Gott an, so folgt manchmal die Entzückung des menschlichen Geistes in Gott. Sodann gießt zuweilen der Heilige Geist auf übernatürliche Weise aus seiner Gnade dem Menschen eine Kenntnis von Gott und eine Einsicht in die göttlichen Schriften ein,

[1] Nämlich bei der verstandesmäßigen Erforschung.

die er vorher nicht haben konnte. Eine so geartete Kenntnis nun nennt man die mystische Theologie. In den höchsten Affekten und Liebesakten dieser Art, die aus der eingegossenen Erkenntnis hervorgehen, besteht nach der Lehre des Glaubens die menschliche Glückseligkeit. Sogar Aristoteles scheint, soweit es ihm mit dem natürlichen Lichte der Vernunft möglich war, im zehnten Buche seiner Metaphysik diesem Gegenstande ziemlich nahe zu kommen. Indes wo seine Kräfte nicht ausreichten, da hilft die Theologie nach.

Nach dieser Wissenschaft mußt du, wie gesagt, streben, auch wenn du annehmen müßtest, du werdest nie zu ihr gelangen. Der genannte Kanzler Johannes Gerson sagt über sie: Der Mensch bereite sich mit der Herzensreinheit auf ihren Empfang vor, nicht mit der Geläufigkeit der Zunge. Er warte ab, da der Heilige Geist allein sie lehrt und hervorbringt. Willst du nun das Geheimnis wissen? Gehe von der Theologie des Verstandes zu der des Herzens, von der Wissenschaft zur Weisheit, vom Wissen zur Frömmigkeit über[1]. Dies ist, sagt ebenderselbe, jene Theologie, von welcher der große Arsenius, ein Mann, gleich bewandert in der griechischen wie in der lateinischen Litteratur, gestand, er verstehe sie nicht, ja daß er nicht einmal den ersten Buchstaben ihres Alphabetes kenne. O daß doch, spricht er, diese Theologie uns allen, die wir uns Theologen nennen, so vertraut wäre, wie sie uns fremd und unbekannt ist!

Drei Wege muß die Seele des Menschen, der diese mystische Wissenschaft erwerben will, durchwandern. Erstlich den Reinigungsweg. Dieser besteht darin, daß sie sich durch Thränen, Seufzer und Zerknirschung von den begangenen Sünden, Fehlern und Schwächen rein wasche und ihre Undankbarkeit gegen die vielen Wohlthaten Gottes einsehe, besonders gegen die Wohlthat der Verzeihung vieler Sünden, für welche Gott die Verdammung vieler gemäß seiner Gerechtigkeit schon zuließ, manchmal sogar für kleinere Sünden. Auf diesen Weg gelangt man durch die Furcht des Herrn und durch wahre Demut. Denn die Furcht des Herrn ist der Anfang der Weisheit. Denen aber, die so aus Gottesfurcht und Demut handeln, wird die gute und geheimnisvolle Erkenntnis verliehen.

Durch diesen Reinigungsweg wird man auf den zweiten geführt, nämlich auf den Erleuchtungsweg. Wenn der Geist vom Rost der Sünden und der Unwissenheit gereinigt ist, so erkennt er durch einen unmittelbar von Gott eingegossenen Strahl ohne einen irdischen Lehrer die tiefsten Aussprüche der Heiligen Schrift geradeso, wie in einen gereinigten Spiegel die Sonnenstrahlen einfallen. Der Mensch wandelt auch dann auf dem Erleuchtungswege, wenn er sich nach seinen Kräften zur Erkenntnis Gottes durch den auf besagte Weise eingegossenen Glauben erhebt.

---

[1] „Transfer te a theologia intellectus ad theologiam affectus, de scientia ad sapientiam, de cognitione ad devotionem“ (p. 304).

Dieser Erleuchtungsweg führt endlich zum dritten Wege, dem der Vereinigung, worauf der Mensch durch innige Liebe zur Vereinigung mit Gott gelangt. Jedoch geschieht dies nicht auf irgend eine beliebige Weise, sondern also, daß der Geist ohne vorausgehende Erkenntnis sich erhebt, d. h. daß er durch das Feuer der Liebe ohne einen Blick in den Spiegel der Geschöpfe und ohne vorhergehendes und begleitendes Nachdenken oder bildliche Vorstellung von Gott bewegt wird. So wie der Wille infolge wiederholter Liebesakte, die ihm zur Gewohnheit geworden sind, ohne alles Nachdenken zur Liebe Gottes, der weder vollkommen erkennbar noch vorstellbar, aber ganz begehrungswürdig ist, emporsteigt, und den er liebt, weil der natürliche Verstand ihn in besagter Weise als unermeßlich, unendlich gütig u. s. w. erkennt: so erfaßt ihn alsdann das Herz im Gegenteil, indem es sich zu Gott erhebt durch die Liebe, als zu dem, der ganz liebenswürdig ist [1]. Eine solche Vereinigung wird sodann allein durch häufige Erhebungen und reine Anmutungen zu Gott ohne die Leiter des Wissens, besonders des verstandesmäßigen, erlangt, was allerdings schwierig ist. Daher gelangt ein altes Mütterlein oft genug eher zu dieser Wissenschaft als ein Gelehrter. Eine solche Vereinigung hat ferner noch zur Folge, daß Gott dem Verstande unmittelbar Kenntnisse eingießt wegen der Liebe des Menschen zu ihm. Dies ist nun die mystische Theologie und die edelste, sicherste und wahrhaft göttliche Weisheit, durch welche alle Tugenden der Seele geregelt werden; auf ähnliche Weise wird so die ganze Vollkommenheit und die in diesem Leben mögliche Glückseligkeit erworben.

Sechstes Kapitel.

Ein wahrer Theologe ist, wer die Heilige Schrift versteht, sie sich zu Herzen nimmt und im Werke zur Ausführung bringt.

Sch. Das Gesagte ist mir noch sehr dunkel, und ich fürchte, es sei für mich nicht möglich, es zu begreifen, und noch weniger, es zu erwerben.

---

[1] Die keineswegs gewandte und gefeilte Darstellung Kemphs bereitet hier dem Übersetzer besondere Schwierigkeiten, da der Satz noch durch ein Anakoluth zerrissen ist: „Ut, quando ex habitu et frequentatione amandi Deum omnibus cogitationibus remotis voluntas consurgit in amorem Dei, qui nec est intelligibilis perfecte nec imaginabilis, sed totus desiderabilis, quem amat, quia intellectus naturali modo privative, inquantum est immensus, infinitae *bonitatis etc. Sed* affectus sic assurgendo apprehendit eum affective, ut totum desiderabilem.“ Die gewöhnliche Liebe Gottes, welche auf Grund der unvollkommenen verstandesmäßigen Erkenntnis Gottes zustande kommt, wird der auf dem Wege der Vereinigung erlangten mystischen Liebe Gottes gegenübergestellt und hierbei sowohl die Ähnlichkeit wie die Verschiedenheit zwischen diesen beiden Arten der Liebe gezeigt. Ähnlich ist die gewöhnliche Liebe der mystischen, indem bei ersterer ebenso wie bei letzterer schließlich das Herz sich spontan ohne vorausgehendes aktuelles Nachdenken zu Gott erhebt. Verschieden ist sie, weil der Grund der gewöhnlichen Liebe doch die erlangte Verstandeserkenntnis bleibt, während bei der mystischen Vereinigung die Seele unmittelbar von Gott selbst angezogen wird.

Ich bitte dich daher, mir, wenn möglich, eine gewöhnlichere, leichtere, meinem Stande angemessenere Art und Weise anzugeben. Denn du sagst vieles, was mit den Grundsätzen der Philosophie nicht übereinzustimmen scheint, wie z. B., daß der Mensch ohne vorhergehendes oder begleitendes Nachdenken des Verstandes lieben kann.

L. Ich habe dir ja gesagt, daß das eben Gesagte niemand begreifen kann, außer wer es früher, wie der Prophet sagt, verkostet hat. Auch habe ich dir gesagt, daß bei diesem Vorgange infolge der Eitelkeit oder des Mangels an Unterscheidung sich viele Gefahren einschleichen können, daß nur wenige zu dieser heldenmütigen und göttlichen Tugend vorbereitet sind, und daß vieles dazu erfordert wird, wie der Kanzler in seinem Traktat über die fleißigen Übungen[1] es zeigt. So fordert er die Abkehr von allen irdischen Sorgen, das Freisein von andern Arbeiten, die Einsamkeit, kurz, er stellt dort zwölf Übungen auf.

Daher sagt auch dieser Lehrer und andere mit ihm, daß es für diejenigen, welche nicht vorbereitet sind und die sich in einem Stande befinden, worin sie sich dieser Wissenschaft nicht hingeben können, besser ist, auf dem Wege der Gebote Gottes zu wandeln. Auf diesem magst auch du wandeln, jedoch nicht bloß so, daß du die Gebote und die heiligen Schriften kennst, nein, du mußt notwendigerweise verstehen, dir auch das, was du liesest und begreifst, zu Herzen zu nehmen. Sonst kannst du weder der That noch dem Namen nach ein wahrer Theologe sein.

So wie nämlich nach Cicero der Redner ein rechtschaffener und der Rede kundiger Mann ist, so ist auch, wie der Kanzler sagt, der Theologe ein rechtschaffener, in den heiligen Schriften unterrichteter Mann, nicht zwar im Verstand allein unterrichtet, sondern vielmehr im Herzen, so daß er das in der Theologie Erlernte durch immerwährende Betrachtung zu Anmutungen des Herzens und zur Vollbringung von Werken benutzt, insofern ja die Weisheit ihrem Namen nach schmackhaft[2] ist, und zwar bei den Guten angenehm und lieblich, bei den Bösen abstoßend und bitter.

Andernfalls tragen solche Schriftgelehrte gleich dem Urias das Schriftstück ihrer eigenen Verdammung mit sich, sprechen mit eigenen Lippen das Urteil gegen sich selbst und reißen durch das Beispiel ihres Lebens mehr nieder, als sie mit ihren Lehren aufbauen. Endlich suchen sie auf ungeziemende Weise die heiligen Schriften ihren schlechten Sitten und Begierden dienstbar zu machen, indem sie den von den heiligen Vätern überlieferten Sinn verdrehen, ja oft nicht einmal wissen. Solcher giebt es in der That eine große Anzahl, daß man es mit Schrecken wahrnimmt. Deshalb nämlich verstehen sie nichts von Theologie, weil sie sich täglich andern Sorgen hingeben, wenn sie auch dieselben (die heiligen Schriften) wissen.

---

[1] Tract. de industriis (ed. Dupin III, 399).

[2] Im Deutschen läßt sich der auf die Etymologie gegründete Zusammenhang von sapientia und sapere nicht wiedergeben.

Siehst du, wie so die Vernunft, die vorzüglichste Gabe des Menschen, den Verworfenen für sich selbst und für andere zum Untergange gereicht? Ebenso ist ja auch der Wein um so besser, je mehr er die erhitzt, welche ihn unmäßig trinken. Der Fehler liegt aber nicht im Weine, sondern in den Trinkern. So Gerson in dem Traktat über den Trost der Theologie.

Ein Dreifaches gehört demnach dazu, um ein wahrer Theologe der That und dem Namen nach zu sein. Fürs erste das Verständnis der Heiligen Schrift. Fürs zweite muß er das Erlernte, das Verstandene, das Gelesene oder Gehörte in Liebe umwandeln. Fürs dritte muß er dies nicht bloß ins Herz aufnehmen, sondern überdies nach Zeit und Gelegenheit im Werke ausführen. Diese drei hat der Prophet angedeutet mit den Worten: „Schätze des Heiles, Weisheit und Wissenschaft; die Furcht des Herrn wird sein Schatz sein.“[1] Die Weisheit läßt durch die fromme Anmutung das verkosten, was die Wissenschaft durch den Verstand an Erkenntnis verleiht; und die Furcht des Herrn ist der Schatz aus beiden, weil sie beide, die Weisheit wie die Wissenschaft, kostbar macht und nötigt, sie in die That zu übersetzen. Wer nun diese drei zuerst bei sich selbst bewahrt, kann später mit Sicherheit auch andere belehren. Wer dagegen bloß mit dem verstandesmäßigen Wissen sich begnügt (was Gute und Böse thun können; ja die Bösen sind oft schärfer und spitzfindiger im Auffassen als die Guten, wie auch der göttliche Meister gesagt hat, daß die Kinder dieser Welt klüger sind als die Kinder des Lichtes), und wer um der Ehre des Ruhmes oder zeitlichen Gewinnes halber eifriger studiert als andere wegen Gott, der kennt, mag er auch viel Erhabenes und Geistreiches zu Tage fördern, dennoch weder sich selbst und was zu seinem Heile dient, noch auch gelangt er je zur wahren Wissenschaft. Denn der Kanzler sagt in dem oben angeführten Werke: „Ich vertraue zum Herrn, daß die Lehrsätze der Theologie im Herzen der Unwissenden, die um ihr Heil besorgt sind, die ferner einfältigen Glauben, feste Hoffnung und innige Liebe besitzen, wie fruchtbare Keime Wurzel fassen werden. Nicht unnütz werden sie daher darin sein, wie bei jenen, die, voll von Kenntnissen, jene Wissenschaft zu Tage gefördert haben, die nach dem Ausspruche des Apostels[2] aufbläht. Wie sehr aber der aufblähende Stolz das Auge (des Geistes) trübt und verblendet, weiß jeder.“

Jene drei Eigenschaften (eines wahren Theologen) hat auch unser Herr durch sein eigenes Beispiel gelehrt. Er, der Erdenpilger und Himmelsbürger zugleich war, hat sich gleichwohl oft in die Einsamkeit zurückgezogen, um sein Wissen in andächtigem Gebete sich zu Herzen zu führen, und in der Folge begann er, zuerst thätig zu sein und

---

[1] Is. 33, 6. Die ganze Stelle lautet: „Und der Glaube wird herrschen in deinen Tagen mit den Schätzen des Heiles, mit Weisheit und Wissenschaft; die Furcht des Herrn wird dein Schatz sein.“ [2] 1 Kor. 8, 1.

dann erst zu lehren[1]. Wie gefährlich es aber ist, viel zu wissen und wenig zu thun, hat unser Meister mit folgendem Worte gezeigt[2]: „Der Knecht, welcher den Willen seines Herrn kennt und nicht thut, wird mit vielen Schlägen gezüchtigt werden, mit wenigen dagegen jener, der ihn nicht kennt.“ „Und wer eines von den kleinsten Geboten übertritt und dennoch lehrt, wird der Kleinste im Himmelreiche sein, so viel er auch wissen mag.“ Hierzu bemerkt Gregor im 19. Buche seiner Sittenlehre[3]: „Wer also in der That übertritt, was er mit dem Worte lehrt, wird ganz gering sein im Himmelreiche, d. h. jetzt in der Kirche hienieden, in der Ewigkeit aber wird er nicht einmal der Kleinste darin sein, weil er überhaupt darin keinen Platz haben wird.“ Die Heiligen lehren ferner, daß jene ganz umsonst arbeiten, die lehren, ohne selbst ihre Lehre zu erfüllen, oder die andere zu belehren versuchen und sich selbst zuerst nicht belehren. Deshalb schreibt Papst Gregor I.: „In uns selbst müssen wir das zu gestalten bestrebt sein, was wir lesen, damit, wenn der Geist durch das Gehör zur That angeeifert wird, das Leben zur Ausführung des Gehörten hinzukomme.“ „Derjenige“, sagt derselbe an einer andern Stelle, „sammelt reiche Früchte von seiner Predigt, der den Samen der guten That vorausschickt.“ Und endlich schreibt er: „Der allmächtige Gott teilt das Wort der Wahrheit denen mit, die es thun; denen aber nimmt er es, die es nicht thun; und wer sich bestrebt, durch die That zu erfüllen, was er lernt, erhält Einsicht in das, was er lehrt.“ Und wiederum: „Dieses Gesetz ist den Predigern gegeben, daß sie thatkräftig vollbringen, was sie durch die Predigt anzuraten sich beeilen; denn das Ansehen der Rede geht verloren, wenn die Stimme von der That nicht unterstützt wird.“ Viel besser, sicherer und verdienstlicher ist es also, wenig zu wissen und das wenige mit warmem Herzen zur Ausführung zu bringen, als viel Wissen bloß im Kopfe zu haben. Ein Mensch mit letzterem verbirgt nämlich das ihm anvertraute Talent im Schweißtuche und vergräbt es in die irdischen Begierden eitlen Ruhmes oder der bloßen Freude am Wissen oder des zeitlichen Gewinnes, des Reichtums, der Würden und Ehren; infolgedessen wird er im Gerichte als ein unnützer Knecht gelten.

Damit du aber das Gesagte gleichsam greifen und durch Beispiele erfassen kannst, so erwäge bei dir selbst, was es denn nütze, über den Unterschied zwischen vollkommener und unvollkommener Reue scharfsinnig zu streiten und dabei diese Arten der Reue und ihre Wirkungen selber im eigenen Herzen nicht wahrnehmen? Oder welchen Nutzen wird es bringen, über Glaube, Hoffnung und Liebe hohe und gelehrte Reden zu halten und sich selbst nie in diesen Tugenden zu üben und sie viel unvollkommener als viele einfältige Leute zu besitzen? Dasselbe gilt von allen einzelnen

---

[1] Apg. 1, 1. [2] Luk. 12, 47 und Matth. 5, 19.
[3] Moral. XIX, c. 7 (*Migne* 76, col. 103).

Tugenden und Lastern; was hilft es, scharfsinnig darüber zu sprechen, und dabei jene nicht erwerben, und diese nicht meiden und deren Wurzeln ausrotten? Oder wozu frommt es, viel von der Beicht zu wissen, wie sie verrichtet werden müsse und mit welchen Umständen, und wie nützlich die öftere Verrichtung derselben sei, wenn man dabei selten, ja kaum nach dem Kirchengebote einmal im Jahre beichtet? Wozu hinwieder wird über die Wirksamkeit der Taufe so viel geredet, wenn man dabei selten oder niemals Gott für deren Empfang von Herzen dankt? Warum endlich preist man die Kraft und die Gnadengaben des Sakramentes der Eucharistie, wenn man sich höchst selten auf dessen Empfang würdig vorbereitet? Kann es wohl etwas helfen, andern zu verkündigen, wie nützlich und heilsam die Anhörung der Messe sei, wobei man die geistige Kommunion manchmal mit größerer Frucht empfangen könne als der opfernde Priester, und trotzdem selten einer Messe bis zu Ende beizuwohnen und sie wenigstens, wenn das Gebot dazu verpflichtet, nicht zu versäumen? Ist es zudem nicht die größte Ungerechtigkeit, wenn man Gott nicht bloß auf Grund der Heiligen Schrift, sondern auch mit dem natürlichen gesunden Menschenverstande als das höchste Wesen, als allmächtig, unveränderlich, unendlich weise und überall gegenwärtig erkennt, und dennoch vor seiner Macht nicht mehr Furcht hat als die Einfältigen, seine Weisheit nicht mehr bewundert und seine Güte nicht mehr liebt? Welchen Nutzen bringt es, die schrecklichen Wahrheiten zu wissen und andern zu erzählen vom letzten Gerichte und den Peinen der Hölle, und dennoch keine größere Furcht davor zu haben, während einfältige Leute oft beim Anhören erzittern und von Furcht erfüllt seufzen? Ebenso nutzlos ist es, vom ewigen Leben und den ewigen Freuden unbeschreiblich vieles zu glauben und andern vorzutragen, selbst aber nicht im geringsten danach Verlangen zu tragen, sondern die vergänglichen Güter hienieden von ganzem Herzen zu lieben. Oder ist es nicht thöricht, die große Zahl der Geschöpfe und ihre Eigentümlichkeiten durch die Naturforschung zu kennen, ihren Schöpfer und Regierer aber aus ihnen nicht zu erkennen und zu fürchten und sich selten zu dem unsichtbaren Gotte durch das Geschaffene zu erheben? Wenn der Glaube ohne die Werke tot ist, um wieviel mehr ist die Wissenschaft ohne die Erhebung des Herzens und ohne gute Werke wüste und leer? —

An solche richtet deshalb unser Meister das Wort: „Sie sagen (was zu thun ist), thun es aber nicht“ [1], und mit Recht heißt es von solchen: „Dieses Volk redet mit den Lippen viel von mir, aber sein Herz ist fern von mir; nutzlos verehren sie mich.“ [2] Humbert [3] berichtet auch, daß zu seiner Zeit ein gewisser Philosoph zu

---

[1] Matth. 23, 3.

[2] Die Stelle bei Matth. 15, 8. 9 hat Kempf für seinen Zweck also umgestaltet: „Populus hic labiis de me multa disputat.“

[3] Wahrscheinlich der als Erzbischof von Mailand gestorbene Kardinal Humbert (bei *Gams,* Series episc.: Ubertus de Pirovano, † 1211).

Paris die Studierenden gefragt habe, was besser sei, wenig zu wissen und viel zu thun, oder viel zu wissen und wenig zu thun? Die Gefragten antworteten, nach katholischer Lehre sei es besser, viel zu thun und wenig zu wissen. Verwundert sprach der Philosoph hierauf: „Warum müht ihr euch dann den ganzen Tag ab, um viel zu wissen, da ihr doch so wenig thut?"

Siebentes Kapitel.

Wie man nicht bloß die Theologie, sondern auch die übrigen Wissenschaften zur Bildung des Herzens brauchen soll.

Sch. Deine Worte erschrecken mich sehr, wenn ich mein Leben überdenke; denn nicht beim Studium bloß, sondern auch beim Gebete und beim Gottesdienst bin ich nur mit dem Verstande oder mit der Einbildungskraft beschäftigt; selten aber, ja nie merke ich, daß das, was ich denke, mir vorstelle oder erforsche, mir zu Herzen geht. Ich bitte dich daher sehr, mir des weitern auch anzugeben, wie ich von allem, was ich lese, höre oder andern lehre, durchdrungen werden kann und insbesondere beim Gebete oder bei der heiligen Messe und sonstigen gottesdienstlichen Verrichtungen.

L. Viele geben zahlreiche, sehr nützliche Anweisungen zu diesem Zwecke, so daß dir dieselben kaum unbekannt sein werden. Gleichwohl will ich an einige davon, die für dich besonders notwendig sein dürften, dich erinnern, auch wenn du sie schon wissen solltest. Vor allem also mußt du wissen, daß du Gott bei all deinem Studium, bei der Betrachtung, beim Gebete oder einer Andachtsübung mit ganzem Herzen suchen mußt, d. h. mit dem Verstande und dem Willen zugleich und nicht bloß mit dem Verstande, wie dies die Schrift an vielen Stellen lehrt. So sagt der Prophet: „In meinem ganzen Herzen habe ich dich gesucht"[1], und wiederum: „Glückselig, die deine Satzungen erforschen"[2], vorausgesetzt, daß sie im ganzen Herzen ihn suchen. Bei dieser Stelle giebt Nikolaus von Lyra den Unterschied an zwischen der Betrachtungsweise[3] der Moralphilosophen und der Heiligen. Die Philosophen stellen die Betrachtung eines Gegenstandes an, um zu einer vollkommenen Fertigkeit im Betrachten zu gelangen[4], und darum bleiben sie bei der Verstandesthätigkeit stehen, ohne Einfluß auf das Herz. Die Betrachtung der Heiligen oder die theologische Betrachtungsweise dagegen hat die Liebe des Betrachteten, nämlich Gottes, zum Ziele, und darum bleibt sie nicht im Verstande, sondern geht durch die Liebe über in den Willen. Die Heiligen

---

[1] Ps. 118, 10. [2] Ps. 118, 2.

[3] Unter comtemplatio wird hier überhaupt geistige Beschäftigung verstanden.

[4] „Contemplatio philosophorum est propter perfectionem contemplantis." Eine wörtliche Übersetzung würde dunkel und mißverständlich sein. Am einfachsten dürfte der Sinn also wiederzugeben sein: „Bei den Philosophen ist die Betrachtung Selbstzweck."

setzen sich daher bei ihrer Betrachtung die Liebe Gottes zum Hauptzwecke, und wie die Philosophen die Glückseligkeit hauptsächlich in das Erkenntnisvermögen setzen, so die Heiligen in die Liebe und den Willen.

Du darfst also nicht nach Art der Philosophen und der Heiden bei der Thätigkeit des Verstandes stehen bleiben[1], sondern mußt vor allem danach streben, stets auch das Herz dabei zu beschäftigen. Alles, was du liesest, hörst oder überdenkst, mußt du auf das letzte Ziel in diesem Leben beziehen, nämlich auf die Liebe Gottes, worin das höchste Glück des Christen im gegenwärtigen Leben besteht. Diese Meinung mußt du aber oft erneuern, durch einen Willensakt dich in Beziehung zu diesem Ziele setzen und auch eine bestimmte Art und Weise suchen, wie du alles Lesen, Hören und Denken so einrichten kannst, damit es dir zu diesem Ziele, nämlich zur Liebe Gottes, verhelfe. Eben dies wollte auch der Prophet in der Heiligen Schrift mit dem Worte sagen: „Sehr geläutert im Feuer ist dein Wort, und dein Knecht liebt es."[2] Achte also darauf, was für ein kaltes Herz du hast, da das Wort Gottes mit seiner gewaltigen Glut dasselbe nicht zu entzünden noch auch deinen Willen mit dem Feuer der göttlichen Liebe zu entflammen vermag.

Sch. Viele Schriften werden aber verschieden erklärt und sind ihrem Inhalte nach weit von dem genannten Zwecke entfernt. Ich weiß daher nicht, wie alle diese Schriften diese Wirkung, nämlich die Liebe Gottes, hervorbringen können.

L. Nicht allein die heiligen Schriften, sondern auch die übrigen Wissenschaften, wie die freien Künste, die Naturwissenschaften und die Schriften der Moralphilosophen, ja überhaupt alle Geschöpfe können dazu dienen, die genannte Wirkung auf das Herz zu üben, da ja der Apostel sagt: „Das Unsichtbare an Gott ist durch die Geschöpfe erkennbar und sichtbar."[3] Damit du also erkennest, wie dir die Wissenschaften zu dieser Liebe Gottes verhelfen können, so lerne dies erstens beim Gebrauche der heiligen Schriften, sodann bei den übrigen Wissenschaften, endlich bei den Geschöpfen.

Die Heilige Schrift nun ist ein von außen und innen beschriebenes Buch, wie es in der geheimen Offenbarung (5, 1) und in andern Weissagungen heißt; von außen nämlich durch den buchstäblichen Sinn, von innen durch den mystischen oder verborgenen Sinn, nämlich den allegorischen,

---

[1] „Non ergo debes philosophizare et gentilizare sistendo in intellectu." Kemph stellt hier Heidentum und Christentum, Philosophie und Theologie, Natur und Übernatur auf Grund der Erfahrung in Gegensatz. Im Wesen ist dieser Gegensatz nicht begründet, da auch die bloße gesunde Vernunft den Menschen nötigt, die Erkenntnis zur That, und insbesondere die natürliche Gotteserkenntnis zur Gottesliebe werden zu lassen. Vgl. Röm. 1, 21.

[2] Ps. 118, 140. Kemph versteht, wie das Folgende beweist, unter „ignitum eloquium" feuriges Wort.

[3] Röm. 1, 20.

tropologischen und anagogischen [1]. Diese Arten des mystischen Sinnes (sensus mystici) sind zuweilen tief im Innern verborgen, namentlich der anagogische Sinn.

Diese vier Arten des Sinnes stehen in Unterordnung untereinander. Der buchstäbliche Sinn ist nämlich die gemeinschaftliche Grundlage von den drei andern und fällt zuweilen mit denselben zusammen [2]. Sein Ziel ist die Belehrung der Menschen über den Glauben, die Sittlichkeit und die Verehrung des wahren Gottes. Allegorisch heißt aber der Sinn, wenn die Schrift zur Erkenntnis der Glaubenslehre ausgelegt wird, und man im eigentlichen Sinne von dem äußern buchstäblichen Sinne übergeht zur Erforschung der innern, auf den Glauben bezüglichen Auslegung [3]. Da der Glaube aber ohne die sittlich guten Werke in sich selbst tot ist, so strebt dieser Sinn gewissermaßen auf den moralischen oder tropologischen Sinn hin. Derselbe besteht also darin, daß der buchstäbliche Sinn der Schrift auf die Sitten bezogen wird, entweder zur Nachahmung des Guten oder zur Flucht des Bösen, und so im buchstäblichen Sinne drin gleichsam ein anderer, hierauf bezüglicher Sinn gelesen wird. Werden aber die guten Werke nicht im Zustande der Gnade und in der Hoffnung auf das ewige Leben und die himmlischen Güter sowie aus Liebe zu Gott vollbracht, so sind sie gleichfalls tot und verdienstlos, und deshalb strebt der sittliche oder tropologische Sinn irgendwie nach dem anagogischen

---

[1] Diese Einteilung des Schriftsinnes darf nicht dahin verstanden werden, als gäbe es thatsächlich einen vierfachen Sinn in der Heiligen Schrift, und als seien Allegorie, Tropologie und Anagogie Unterabteilungen des mystischen Sinnes. Kemph nimmt ganz richtig nur einen doppelten Sinn an; unklar und zum Teil unrichtig ist aber die weitere Darstellung, welche zu dem eben angedeuteten Irrtum Anlaß giebt. Es wird nämlich „Schriftsinn" mit „Nutzanwendung" desselben verwechselt, und kein klarer Begriff von sensus mysticus aufgestellt. Im Gegenteil wird mystischer Sinn und die subjektive Anwendung der Schrift auf die persönlichen Verhältnisse des Lesers geradezu für ein und dasselbe gehalten, wie man gegenwärtig noch in vielen ascetischen Büchern zum Schaden der gesunden Hermeneutik unter dem Namen „geistiger Sinn" oder „Schrift im geistigen Verstande" diese Nutzanwendung versteht. Die allegorischen Spielereien, welche nicht wenige homiletische und ascetische Erzeugnisse namentlich dieser Zeit und noch mehr des folgenden Jahrhunderts schwer genießbar machen, haben in dieser Unklarheit ihren Grund. Kemph teilt übrigens diesen Mangel mit den mittelalterlichen Theologen und vielen Handbüchern der Hermeneutik aus neuerer Zeit. Vgl. *Cornely*, Historica et critica introductio in U. T. libros sacros I (1885), 515 sq.

[2] „Nam literalis communis est, quandoque conveniens cum aliis tribus et ita quasi basis est aliorum trium sensuum." Diese an sich gesunde Meinung schließt aber fast den eigentlichen mystischen Sinn, der gleichfalls im Litteralsinn seine Basis hat, aus.

[3] „Sed allegoricus est, quando exponitur scriptura secundum ea, quae ad fidem pertinent, et proprie quando transitur a sensu literali exterius scripto in libro et intus quaeritur expositio ad fidem deserviens." Dieser Satz ist durchaus unrichtig und unhaltbar; der Irrtum beruht auf einer Verallgemeinerung und falschen Anwendung von Gal. 4, 24.

und führt zu ihm hin. Dieser letztere ist vor allem in der Schrift beabsichtigt und gleichsam das Ziel aller Schriften und auch aller Geschöpfe. Daher ist derselbe auch in allen Schriften und Geschöpfen vorhanden, wenn auch manchmal sehr verborgen und dunkel und nicht unmittelbar erkennbar. Darum ist es sehr widersinnig, wenn du, ohne diesen Sinn zu kennen, mit der theologischen Wissenschaft dich abgeben willst und nicht bei allem, was du hörst oder liesest, auf ihn wie aufs Ziel hinsteuerst, sondern gleichsam in einem niedrigen Sinne stehen bleibst und nicht zum wahren Ziele strebst [1].

Sch. Ich bitte dich, mich ein wenig anzuleiten, wie ich diesen Sinn in den heiligen Schriften suchen soll.

L. Das läßt sich nicht mit kurzen Worten abmachen. Weil du aber eine leichte Fassungskraft hast, wird dir auch das wenige, was ich zu sagen habe, helfen können, wenn du nur zur fleißigen Übung schreitest.

So wisse also, daß der anagogische Sinn die himmlischen Güter zum Gegenstande hat, die wir hoffen, aber nicht sehen, z. B. die Freuden der ewigen Heimat, die Liebe der Auserwählten zu einander und zu Gott, und was überhaupt der Glaube uns über das himmlische Jerusalem, das wir zu erreichen hoffen, lehrt.

Indes giebt es im ewigen Leben keinen eigentlich anagogischen Sinn zwischen den Auserwählten und Gott, und zwischen den Himmelsbürgern untereinander, denn unter Anagogie versteht man eigentlich Aufwärtserhebung. Nun ist aber ein Unterschied zwischen einem, der so aufwärts erhoben wird, daß er in Gedanken oder durch Liebesseufzer sich zu Gott erhebt, und einem andern, der in sehnsüchtigem Verlangen über sich selbst erhoben wird. Ein Beispiel hierfür hast du einerseits an der Seele, die hienieden Gott und das himmlische Jerusalem liebt, andererseits an der streitenden Kirche und Gott. Auf diese Weise findet sich der anogogische Sinn besonders im Hohen Liede und zuweilen auch ausdrücklich an andern Stellen der Heiligen Schrift; verborgen ist er aber überall vorhanden, ohne daß dies gerade wissenschaftlich gelehrt werden könnte, vielmehr erschließt die Salbung des Heiligen Geistes allein durch die mystische Theologie diesen Sinn. Deshalb sage ich hier nichts weiter davon. Das aber genügt dir zu wissen, daß überall in der Schrift dieser Sinn gefunden werden kann, infolgedessen sich der Mensch durch sehnsüchtige Liebe zu Gott und den himmlischen Gütern erhebt, und zwar je häufiger und inbrünstiger, desto besser. Denn das ist, wie gesagt, das Ziel aller Schriften und Geschöpfe, daß das mit Vernunft begabte Geschöpf dadurch nicht bloß Gott erkenne, wie die Philosophen, sondern ihn auch liebe und beständig nach ihm verlange und so hienieden wie in einer Verbannung nach dem ewigen Vaterlande seufze.

---

[1] Hieraus ergiebt sich ganz klar, daß Kemph die Nutzanwendung aus der Schriftlektüre mit dem Worte „Sinn" bezeichnet. Mit andern Worten spricht er übrigens hier aus, was der hl. Ignatius als „Grundsatz und Grundlage" an die Spitze seines Exercitienbüchleins gestellt hat.

Achtes Kapitel.

Sechs verschiedene Weisen, nach denen man zu Gemütserhebungen gelangen kann.

Sch. Gieb mir doch, ich bitte dich, etwas mehr im einzelnen an, wie ich mir alles, was ich lese und höre, zu Herzen nehmen kann. Sollte mir dann der eben beschriebene Weg des anagogischen Sinnes allzu hoch und vollkommen sein, so werde ich doch nach deiner Anleitung leichtere Übungen hierin vornehmen können.

L. Die Heiligen und die Lehrer des geistlichen Lebens geben hierüber verschiedene Winke; einige davon, an die ich mich erinnere, magst du dir merken.

1. Handelt das, was du aus der Schrift liesest, hörst oder vorträgst, über die Laster, Sünden, Verirrungen oder die Verderbtheit der Menschen, so blicke an erster Stelle auf dich selbst und ziehe durch einen Akt der Zerknirschung, des Abscheues oder der Verdemütigung Nutzen daraus, je nachdem der Schrifttext dazu Anlaß giebt. Handelt z. B. die Schrift über den Hochmut, so denke also: Wie sehr und wie oft bin ich wohl schon durch Sucht nach Ruhm und eitler Ehre hochmütig gewesen? Hätte ich doch genugsam dafür Buße gethan und mich nie durch irgend welche Eitelkeit von deiner Liebe, o Gott, entfernt! — Auf ähnliche Weise solltest du also mit den übrigen Sünden, die du begangen hast, noch begehest und in Zukunft meiden willst, verfahren. Ebenso mache es beim Studium der Ethik, wenn du über die Leidenschaften disputierst oder studierst. Bleibe dann nicht bloß bei der verstandesmäßigen Erwägung stehen, wie dieselben entstehen, sondern bedenke weiter, wie sie deinen eigenen Geist aufregen, wie sie ausgerottet und an ihrer Statt Tugenden eingepflanzt werden müssen, und sprich dabei: Wie sehr herrscht doch in mir diese Leidenschaft des Zornes oder der Ungeduld, und wie sehr hält sie mich von der Tugend und der Liebe Gottes zurück! Gleicherweise betrachte beim Studium über die Erbsünde, wie lebendig in dir noch der Stachel der Begierlichkeit ist; wie schnell zum Bösen und wie langsam zum Guten du geneigt bist; wie vielfach und gewaltig die Kräfte deiner Seele verdorben sind, und sprich dann: „Erbarme dich meiner, o Gott, denn ich bin krank; heile mich, denn alle meine Gebeine (d. h. alle Kräfte meiner Seele) sind in Unordnung.“ [1]

Gehst du nicht also vor, so wirst du um so blinder in Bezug auf dich selbst werden, je mehr du über die Sünden und Laster lesen wirst, und indem du bei der neugierigen Betrachtung von fremden Fehlern den Blick von dir abwendest, bleibst du dir selbst unbekannt. Daher sagt der hl. Gregor: „Dann erkennt der Geist die Worte Gottes besser, wenn er sich selbst in denselben sucht.“ Die allgemeine Erfahrung zeigt nämlich, daß einer beim Lesen einer Abhandlung über die Sünden sofort an fremde Sünden denkt und über-

[1] Ps. 6, 3.

legt, wie er wo möglich mit Hilfe des Gelesenen andere zurechtweisen könne. Zu solchen spricht aber der Meister: „Du Thor, reinige zuerst, was inwendig ist, und dann das Auswendige“ [1], und ferner: „Warum siehst du den Splitter im Auge des Bruders, den Balken aber im eigenen Auge wirst du nicht gewahr?“ [2]

Findest du aber eine Sünde nicht bei dir, so erwäge, wie barmherzig Gott dich vor derselben allein durch seine Gnade bewahrt hat, und wie undankbar du gegen ihn gewesen bist; ferner daß du andere Sünden begangen hast und noch begehst, von denen andere sich fern halten. Auch das ziehe in Erwägung, daß du vielleicht aus Oberflächlichkeit keine Sünden an dir findest, weil du dein Leben selten oder gar nicht überdenkst und deshalb deine Sünden vergissest.

2. Handelt die Schrift, welche du liesest oder hörst, von Tugenden und guten Werken, so ziehe für dich selbst Nutzen daraus durch den Gedanken, wie lau und träge du im Streben nach Tugend und in guten Werken seiest, und sprich also: Mein Gott und Herr! Gieb mir die Gnade, in dieser oder jener Tugend fortzuschreiten, beständig Gutes zu thun und im Guten bis zum Ende auszuharren. In dieser Weise können die Anmutungen je nach den verschiedenen Tugenden verändert werden und dabei der eigene Mangel und die Unvollkommenheit in der Tugend in Erwägung gezogen werden. Anstatt hochmütig zu werden darüber, daß du vieles über die Tugenden zu sagen weißt, aber wenig thust und dadurch einem strengern Gerichte entgegengehst, wirst du auf diese Weise dich selbst demütigen können.

3. Studierst du über die Vollkommenheiten Gottes, über seine unendliche Barmherzigkeit, Allmacht, Allwissenheit, Ewigkeit, Unveränderlichkeit u. s. w., so erwecke je nachdem bald einen Akt der Furcht, wegen der Allmacht und Gerechtigkeit Gottes sowie wegen des letzten Gerichtes, bald der Bewunderung über seine Weisheit, bald der Freude über seine Barmherzigkeit und Güte. Und so sollst du bei allem, was dir in den Schriften über Gott begegnet, nicht beim bloßen Wissen stehen bleiben, sondern darüber hinaus zu Anmutungen des Herzens fortschreiten.

4. Stößt du in der Schrift auf die Wohlthaten, die Gott dem ganzen Menschengeschlechte oder dir insbesondere erwiesen hat, so stimme dich, statt darüber nachzugrübeln, zur Dankbarkeit und bekenne dabei deine eigene Undankbarkeit. Und hörst du manchmal spitzfindig über die Menschwerdung, das Leiden Christi u. dgl. disputieren, so denke dabei: O Gott, wie dankbar sollte ich dir sein für solche Wohlthaten! Ebenso laß auch eine Disputation über die Wirksamkeit der Taufe oder die Früchte der andern Sakramente nicht vorübergehen ohne Anmutungen wie folgende: Wie gut ist doch Gott gegen mich gewesen, daß er mich zur Taufe berief, während er zuließ, daß von Anbeginn der Welt an so viele Menschen im Heiden-

[1] Matth. 23, 25. [2] Luk. 6, 41.

tume zu Grunde gingen und auch so viele Kinder von christlichen Eltern sterben, bevor sie zur Taufe gelangen! Wäre ich dir, o Gott, doch dankbar für so große Wohlthat!

5. Ist in der Schrift die Rede vom ewigen Leben, von den Freuden und Gaben der Seligen, von der Hölle, dem letzten Gerichte und den ewigen Strafen, so müßtest du wahrlich ein steinhartes Herz haben, wolltest du dir das nicht zu Herzen nehmen, indem du nach dem einen Sehnsucht, vor dem andern Furcht empfindest. Kaum giebt es ja einen ungebildeten und noch so rohen Menschen, der nicht bei Predigten über diese Gegenstände in Furcht und Zittern gerät. Wird aber über die Reue, die Buße, die Beichte und die Genugthuung gesprochen, so begnüge dich nicht mit dem Versuche, das Gesagte genau einzusehen, sondern strebe thatkräftig, es in Ausführung zu bringen.

6. Übe dich fleißig in der Regelvorschrift des hl. Bernhard, öfters nämlich die Lesung zu unterbrechen und das Gelesene je nach der Natur desselben zu beherzigen und dich danach zu bilden. Hast du also einen Abschnitt vor, der von der Erschaffung der Welt handelt, so halte ein wenig im Lesen ein und denke: Herr, mein Gott, wie soll ich es dir vergelten, daß du mich aus dem Nichts zu einem so edlen, vernünftigen Geschöpfe gebildet hast, das im stande ist, dich zu erkennen, zu lieben und ewig selig zu werden! Diese Vorschrift bezieht sich indes nicht bloß auf die heiligen Schriften, sondern kann auch Anwendung finden auf die Schriften der Moralphilosophen über die Laster und Tugenden, sowie auf die übrigen Wissenschaften, insbesondere wenn die Rede ist von dem ersten Urgrunde aller Dinge, seinen Wirkungen und Vollkommenheiten. In all dem Gesagten soll aber der Leser emporsteigen bis zur Liebe Gottes über alles, denn diese Anmutung ist unter allen die höchste und verdienstlichste. Lässest du aber das Gesagte unbeachtet, so wirst du einem Menschen gleichen, der viel ißt und nichts verdaut und so bei vollem Magen doch Hungers stirbt. Große Wissenschaft nämlich ohne Liebe ist eine von der Glut der Liebe nicht verdaute Speise der Seele, die daher nicht nährt, sondern nur aufbläht, nicht nützt, sondern schadet, nicht belebt, sondern tötet.

Neuntes Kapitel.

Wie man beim Gebet und insbesondere beim kirchlichen Stundengebet oder dem göttlichen Dienste fromme Anmutungen erwecken soll.

Sch. Wenn man auf diese Weise auch beim kanonischen Stundengebet und den übrigen Gebeten sowie geistlichen Übungen fromme Anmutungen erwecken soll, so kommen mir hierfür einige Psalmen gar zu fremd und unpassend vor. Zuweilen nämlich ist darin die Rede von Feinden, Kriegen und verschiedenen Ereignissen, aus denen man schwerlich solche Anmutungen gewinnen kann.

L. Sicherlich muß man beim Gebete und kirchlichen Offizium noch mehr auf die andächtige Erhebung des Gemütes bedacht sein, als beim Lesen, weil das Ziel und Wesen des Gebetes eben in der frommen Gesinnung gegen Gott besteht. Ohne solche gleicht das Gebet einer formlosen Masse [1]. Alle geistlichen Verrichtungen aber, wie das Stundengebet und die Gebete der Messe sind eben dazu angeordnet, um zur Andacht des Herzens zu führen. In jenen Gebeten der Messe, die man Kollekten nennt, kommt dies gewöhnlich zum Ausdruck, denn in diesen werden die vorausgehenden Bitten gleichsam in eine einzige Herzenserhebung vereinigt und aufs neue zusammengefaßt. So heißt es z. B.: „Gieb unsern Herzen die Inbrunst deiner Liebe", und anderswo: „O Gott, der du die Herzen der Gläubigen durch die Erleuchtung des Heiligen Geistes gelehrt hast, gieb, daß wir in demselben Geist das Rechte verstehen", in der Erhebung des Herzens nämlich. So wird oft in den Kollekten, die gleichsam der letzte Abschluß der Gebete sind, deutlich der wesentliche Inhalt des vorausgehenden Gebetes noch einmal zum Ausdruck gebracht, und man kann darin die aus den vorausgehenden Psalmen gebildeten Anmutungen sehen.

Dieselbe Ansicht trägt auch Hugo von St. Viktor in einer Abhandlung über das Gebet [2] vor, worin er sagt, daß die ganze Kraft des Gebetes in den andächtigen und frommen Anmutungen liege [3]. Gott sieht zunächst auf das Herz und wird zur Gewährung der Bitten leichter bewogen durch das entflammte Gemüt des Beters als durch die Menge der Worte. Darum schreibt der Apostel: „Ich werde im Geiste beten und auch im Herzen; im Geiste will ich lobsingen und lobsingen im Herzen." [4] Wenn ich beim Beten und Psallieren im Geiste oder nachdenkend verstehe, was ich bete und singe, dann muß ich auch im Herzen, d. h. mit Gemüt und Willensentschließungen, beten und singen. Oft ist es deshalb besser, mit inbrünstiger Andachtsglut nur fünf Worte auszusprechen, als zehntausend bloß mit dem Munde oder allein mit dem

---

[1] In seiner geistreichen Weise hat der fromme und gelehrte Kardinal Rauscher, Fürsterzbischof von Wien, die hier folgenden Lehren Kemphs in einem Gebete also zum Ausdruck gebracht: „O Herr, die Worte beim Breviergebete sind nicht meiner Wahl; du selbst legst sie mir auf die Lippen. Wenn ich den Sinn dieser heiligen Worte auffasse und die Gemütsstimmungen, wozu sie mich anweisen, erwecke, so steigen sie gleich einer lichten Opferflamme zu deinem Throne empor, dir zur Ehre, deiner Kirche zum Heile, mir zum Segen. Wenn ich in schuldbarer Zerstreuung die Laute zu beleben versäume, so sinkt das von mir dir gesendete Wort als ein erlöschender Funke zur Erde und harrt meiner für den Tag der Rechenschaft." Wolfsgruber, Kardinal Rauscher (Freiburg i. B., 1880) S. 563. Ausführlich hat die notwendige Verbindung des mündlichen Chorgebetes mit dem betrachtenden der Oratorianer Ludwig Thomassin behandelt in Traité de l'Office divin pour les ecclésiastiques et les laïques. Partie Ière. Paris, Muguet, 1686.

[2] De modo orandi (*Migne* P. L. t. 176, col. 977—988).

[3] „In affectibus pietatis est omnis virtus orandi" (col. 985).

[4] 1 Kor. 14, 15.

Verstande unter rein verstandesmäßigem Nachdenken. Bethätigt sich der Wille durch Anmutungen in keiner Weise dabei, so wird kein wahres, sondern ein Scheingebet zu stande kommen, das eben deshalb unfruchtbar ist. Übrigens bespricht der genannte Lehrer Hugo von St. Viktor in der angeführten Schrift sehr übersichtlich, nachdrücklich und fromm die Art und Weise, wie man mit Andacht beten solle, weshalb ich dir die wiederholte Lesung derselben anrate. Dort wirst du nämlich finden, wie groß die Frucht der Andacht ist, und wie süße Anmutungen in den Psalmen verborgen sind.

Hugo von St. Viktor unterscheidet nämlich ebenda in den Abschnitten aus den heiligen Schriften, welche die Kirche für das Breviergebet ausgewählt hat, drei Klassen [1]. In die erste Klasse gehören jene, die unser Elend und unsere Schwachheiten, die Sünden, Versuchungen und Gefahren des Leibes sowohl als der Seele in Erinnerung bringen. Nach der dreifachen Art unserer Schwächen geschieht dies aber auf dreifache Weise. Zuerst also giebt es Stellen der Heiligen Schrift, welche sich auf das gegenwärtige Elend des Leibes oder der Seele beziehen, nämlich auf die gerade vorhandenen Sünden oder Versuchungen oder bösen Neigungen, die uns von der Erbsünde her geblieben sind, als da sind: Geneigtheit zum Bösen, Langsamkeit zum Guten, Verblendung des Geistes, körperliche Krankheit, die Ungewißheit der Todesstunde und vieles andere. Hiervon sprechen viele Psalmen, z. B. folgende: „Auf dich, o Herr, habe ich gehofft, ich werde in Ewigkeit nicht zu Schanden werden." [2] „Erbarme dich meiner, o Gott, denn es zertritt mich der Mensch." [3] Aus solchen Psalmen entwickelt sich die Gesinnung der Demut, wenn nämlich der Geist bei der Erwägung der Psalmenworte erschüttert wird und in der Anerkennung seines Elendes sieht, daß er so vielen Übeln, Gefahren und Trübsalen unterworfen ist. Wo immer also in den Psalmen die Rede auf die menschliche Armseligkeit kommt, muß man entsprechende Anmutungen der Demut bilden. Zweitens geschieht alsdann in den Psalmen Erwägung der vergangenen Übel und Sünden, wie in den Bußpsalmen, und aus diesen müssen die Gefühle der Zerknirschung, des Schmerzes, der Reue u. s. w. hergeleitet werden. Endlich drittens spricht die Schrift von zukünftigen Übeln, von der Hölle, dem letzten Gericht, dem Fegfeuer, wie in den beiden Psalmen, die also beginnen: „O Herr, in deinem

[1] De modo orandi cap. 5: „Dicamus igitur omnes illas scripturas, quas quorundam opinio ad orationis usum non esse assumendas existimat, idcirco utiliter debere et convenienter posse inter vota precum nostrarum ab orantibus recitari, quia in nobis affectum piae devotionis excitant et cor nostrum *vel narrando laudem Dei ad eius amorem provocant vel nostram miseriam commemorando ante conspectum eius nos humiliant vel malitiam adversariorum nostrorum exaggerando et utilem nobis sollicitudinem et fiduciam coram ipso ampliorem praestant*" (*Migne* 176, col. 983). Kemph hat, wie die obige Übersetzung zeigt, Hugos Gedanken in anderer Reihenfolge vorgeführt.

[2] Ps. 30, 2. [3] Ps. 55, 2.

Grimme"[1], und in vielen andern, welche heilige Furcht im Herzen hervorrufen müssen.

Die zweite Klasse von Schriftabschnitten führt uns feindliche Nachstellungen, tyrannische Bedrückung und Bosheit des Teufels und boshafter Menschen vor. Auch diese Klasse läßt sich dreifach abteilen. Zunächst nämlich wird darin zuweilen die Bosheit geschildert, deren die Feinde beschuldigt werden, wie z. B. in den Psalmen: „Warum prahlst du in deiner Bosheit"; „Wenn eure Reden wirklich gerecht sind"; „Herr, wie zahlreich sind geworden meine Feinde"[2]. Durch solche Psalmen muß man sich mit gerechtem Unwillen gegen diese Boshaften erfüllen. Wenn dagegen zweitens die Schrift von der Bestrafung der Feinde redet, die durch uns oder von seiten Gottes schon geschehen ist oder noch bevorsteht, wie in den Psalmen: „O Gott, du Herr der Rache" und „Richte, o Herr, die, welche mir schaden"[3], so müssen wir Gesinnungen heiligen Eifers wegen des uns zugefügten Übels und aus Liebe zur göttlichen Gerechtigkeit hegen. Drittens flößt uns die Schrift zuweilen eine gute Meinung von uns ein, um uns in außergewöhnlicher Weise zum Hasse des Bösen zu begeistern; so z. B. in dem Psalme: „Richte mich, o Herr, denn in Unschuld bin ich gewandelt"[4]. Alsdann kann man etwa in folgender Weise einen Akt des Vertrauens erwecken: „Allmächtiger Gott, gehe mit mir noch so streng ins Gericht, ich hoffe dennoch, daß du mich nicht verdammen wirst, denn soweit es die menschliche Schwachheit gestattete, habe ich mich vor Sünden gehütet."[5]

Die dritte Klasse der Schriftabschnitte handelt von den Vollkommenheiten Gottes und seinem Lobe, indem seine Allmacht gelobt, seine Weisheit bewundert wird u. dgl. Hierbei kann man wieder dreierlei unterscheiden: 1. Wird Gott in der Schrift gelobt wegen seiner Güte, Liebe, Barmherzigkeit und Geduld, wie in den Psalmen: „Ich will dich lieben o Gott, meine Stärke"; „Preist den Herrn, denn er ist gut"; „Lobet den Namen des Herrn"[6], so muß man Gefühle heiliger Liebe hegen, damit man nicht bloß mit dem Munde, sondern auch aus vollem Herzen spreche: „Lieben will ich dich, o Herr." 2. Die Schrift lobt sodann den Herrn wegen seiner Gerechtigkeit, seiner Macht und Stärke, seiner Gerichte, Ewigkeit, unbeschreiblichen Unendlichkeit und Weisheit, wie in den Psalmen: „Herr, unser Gott, wie wunderbar ist dein Name!" „Groß ist der Herr und überaus lobwürdig"[7]. Alsdann muß man Bewunderung und Staunen erwecken, z. B. „O Gott, wie mächtig bist du, wie weise!" 3. Die Schrift spendet endlich in vielen Psalmen Gott Lob wegen der Wohlthaten, die er der menschlichen Natur und andern Geschöpfen so reichlich gespendet hat in der Schöpfung, Erlösung, im

---

[1] Ps. 6 u. 37. [2] Ps. 51. 57. 3. [3] Ps. 93. 34. [4] Ps. 25.
[5] Die Gebete, welche die Kirche am Sterbebette in der altehrwürdigen Commendatio animae verrichtet, sprechen dieselbe an sich etwas gewagte Gesinnung des Selbstvertrauens aus. [6] Ps. 7. 135. 134. [7] Ps. 8. 147.

Leiden, in den Sakramenten, wie z. B.: „All ihr Völker klatscht in die Hände"; „Gott, mein Gott, blicke auf mich" [1]. Alsdann muß man teilnehmende Freude, Dankbarkeit u. dgl. Gesinnungen erwecken.

Zehntes Kapitel.

Alle andächtigen Erhebungen des Gemüts müssen auf den einen Affekt der Liebe Gottes zurückgeführt werden.

Sch. Das Gesagte gefällt mir wohl und scheint mir die Andacht beim Brevier sehr zu befördern. Allein es ist doch bei der Menge der angegebenen Anmutungen und der Verschiedenheit der Psalmen fast unmöglich, diese Regeln beständig in Anwendung zu bringen; sonst müßte man das Gebet übermäßig in die Länge ziehen und zuweilen geradezu Ungeschicklichkeiten begehen.

L. Der genannte herrliche Lehrer, dem ich meine Anweisung entnehme, führt in derselben Abhandlung sämtliche neue Affekte auf drei, und diese endlich auf einen zurück, nämlich auf die Liebe Gottes über alles. Die Schrift redet nämlich von unserem Elend und unsern Übeln nur zu dem Zweck, um uns zum Verlangen nach Gottes Barmherzigkeit und in der Überzeugung von unserer gänzlichen Unzulänglichkeit zum Vertrauen auf ihn anzuregen. So entsteht denn die Gesinnung der Demut, welche die andern drei Affekte einschließt. Wenn also die Schrift unsere leiblichen und geistigen Übel aus Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft aufzählt und wir dabei Reue, Zerknirschung oder Furcht erwecken, so kommen doch diese Gefühle alle auf den einen Affekt der Demut hinaus, der hinwieder sogleich zur Gesinnung der Liebe Gottes sich gestalten kann. So werde ich im Vertrauen, daß Gott mich befreien wird, sprechen: „Dann, o Gott, wirst du mich ganz gewiß befreien, wenn ich dich von ganzem Herzen liebe. Möchte ich doch also unter so vielen Übeln und Armseligkeiten aus ganzem Herzen dich lieben!"

Die zweite Reihe von Gemütserhebungen, der heiligen Entrüstung nämlich, des Eifers für die göttliche Gerechtigkeit und des Selbstvertrauens gegenüber der feindlichen Bosheit, werden deshalb auf einen Affekt zurückgeführt, weil wir das gerechte Gericht Gottes zu unserer Befreiung deshalb herausfordern, damit er uns aus der Hand unserer Feinde entreiße. Das geschieht dann, wenn wir ihn lieben, und so kommen wieder diese drei Affekte auf den der Liebe hinaus, indem wir sprechen: „O Gott, wenn ich dich liebte, dann wäre ich durch deinen Schutz vor der Bosheit meiner Feinde sicher."

Daß aber auch die letzten drei Anmutungen in der einen der Liebe zusammenkommen, liegt auf der Hand. Deshalb nämlich soll man Gottes

[1] Ps. 46. 21.

Macht fürchten, damit man von der Furcht zur Liebe gelange; deshalb ist seine Weisheit bewunderungswürdig, damit aus der Bewunderung die Liebe hervorgehe, und so strebe denn in allen Erhebungen des Herzens immer zum letzten Ziele, zur Liebe Gottes über alles, die das größte Verdienst bringt.

Ebensowenig darf dich aber auch die Verschiedenheit des Gegenstandes in ein und demselben Psalme hindern. Denn je nach dem Wechsel des Gegenstandes, wonach bald von unserem Elend, bald von der feindlichen Bosheit, bald von Gottes Macht die Rede ist, kann man auch mit den Anmutungen wechseln. Anstatt immer zu sagen: „O Herr, strafe mich nicht in deinem Grimme, denn ich fürchte mich sehr vor deinem strengen Gerichte“, kannst du vielmehr sprechen: „Erbarme dich meiner, o Gott, denn groß ist meine Schwäche. Nach deiner Barmherzigkeit also, die ich liebe, wende dich zu mir und befreie meine Seele.“

Was aber deine Furcht betrifft, du könntest durch solche Gemütserhebungen unklug und unbescheiden werden, so wisse, daß keine Gebetsweise mehr Sicherheit und Frucht bietet und keine leichter und verdienstlicher ist, als eben diese, indem man sein Herz in kurzen Pausen nach Möglichkeit durch solche Affekte aufwärts erhebt. Insbesondere gilt dies für jene, die noch unvollkommen und mit andern Arbeiten und Sorgen beschäftigt sind. Da diese noch nicht die Flügel beständiger Beschauung haben, um sich zum Himmel zu erheben, oder falls sie solche hätten, ihnen dieselben durch die Seelsorge oder andere Arbeiten gebunden sind, so können sie wenigstens durch gedachte fromme Affekte gleichsam wie die Heuschrecken aufwärts springen. Und wenn sie auch durch irdische Gedanken und Sorgen schnell wieder zur Erde sinken, so mögen sie dennoch alsbald durch solche Sprünge sich wieder erheben. Gerade damit auch Ungelehrte solche Herzenserhebungen haben können, gestattet ja die Kirche an Festtagen die Orgel und andere Musikinstrumente zur Begleitung des Gesanges wie auch den figurierten Gesang, wodurch das Volk nicht bloß im mündlichen Beten, sondern auch an der Aufmerksamkeit gehindert wird [1]. Durch dergleichen sollen sie sich im Verlangen zu den himmlischen Freuden und Festen erheben und zu dem unaussprechlichen Gesange im Vaterlande der Ewigkeit.

---

[1] „Propter huiusmodi affectus etiam ab indoctis formandos permittit ecclesia in diebus celebribus fieri cantum in organis et aliis musicis instrumentis, uti et discantum per notas fractas (quibus populus non solum impeditur a vocali oratione sed etiam ab attentione), ut per huiusmodi elevent se per affectus et desideria ad festa et ad gaudia coelestia et ad cantum ineffabilem in patria.“ Aus Kemphs Worten erhellt zur Genüge, daß er der Instrumentalmusik beim Gottesdienste keineswegs unbedingt das Wort redet, daß er dieselbe vielmehr nur einer niedern Bildungsstufe entsprechend hält. Keinesfalls wird man dieselben zur Verteidigung jener entarteten Kirchenmusik benutzen können, gegen die gegenwärtig segensreich angekämpft wird. — In gleichem Sinne wie Kemph spricht von dem Gesange und den Musikinstrumenten beim Gottesdienste Thomassin in seinem oben (S. 321) citierten Traktate am Schlusse des ersten Teiles.

Elftes Kapitel.

Wie man sich beim Studium der freien Künste und anderer praktischer oder spekulativer Wissenschaften durch fromme Gedanken zu Gott erheben kann [1].

Sch. Ganz und gar fremd ist mir aber, wie ich auf die angegebene Weise aus den freien Künsten und andern Wissenschaften, mit denen ich mich mehr beschäftige, fromme Gesinnungen für das Herz gewinnen soll.

L. Würdest du das bereits Gesagte verstehen, so könntest du dich damit in allen Wissenschaften behelfen. Das kanonische Recht nämlich ist als Tochter der Theologie oder vielmehr als ihre Dienerin seinem größern Teile nach nahe mit der Theologie selbst verwandt und darum auf die früher angegebene Weise zur Erhebung des Herzens zu gebrauchen. Dasselbe gilt aber auch vom bürgerlichen Rechte oder von jenen Gesetzen, welche bloß die natürliche Vernunft zur Quelle haben. Oft und leicht kannst du durch dieselben zu hoher Bewunderung veranlaßt werden bei dem Gedanken, daß mit bloß natürlicher Einsicht solche Gesetze aufgestellt werden konnten, die jetzt viele kaum unter dem Beistand der Gnade zu begreifen vermögen. Indem du dieselben also betrachtest, kannst du einen Liebesakt gegen das göttliche Gesetz erwecken und in allen Gott loben, daß er von Natur aus dem Menschen das Licht des Naturgesetzes eingeflößt hat. So antwortet auch der Prophet auf die Frage vieler, die sich durch Unkenntnis des Gesetzes entschuldigen wollen und sprechen: „Wer wird uns Gutes sehen lassen?“ [2] Er giebt ihnen zur Antwort: „Über uns ist gezeichnet das Licht“ der natürlichen Vernunft, wodurch der Mensch dem Antlitze Gottes ähnlich wird.

Ebenso kannst du in der medizinischen Wissenschaft, die den Höchsten zum Urheber hat, Gottes Vollkommenheiten und die Größe seiner

---

[1] Bereits früher hat Kemph von jedem Gebildeten als Grundlage seiner Bildung, also auch vom Theologen, gründliche Kenntnis in den freien Künsten gefordert. „Fundamentum“, sagt er lib. 1, c. 4 (oben S. 286), „in artibus liberalibus ad omnem scientiam praebet ingressum, et *nulla potest esse vera et fundata scientia sine artium doctrina*. . . . Quod qui non facit et artes contemnit, loquitur de exterioribus sicut caecus de coloribus.“ Die obigen Citate aus Aristoteles und die folgenden aus Cicero zeigen auch, welche Stellung Kemph zum klassischen Altertum einnahm. Weit entfernt, dasselbe zu verschmähen, sieht er darin in Übereinstimmung mit der Praxis Dominicis eine wertvolle Vorschule der christlichen Bildung. Andererseits zeigt sich aber bei Kemph keine Spur der humanistischen Begeisterung für die Klassiker. Im Geiste des hl. Basilius verwendet er die Klassiker, während seine durch das ganze Buch sich fortziehende Bekämpfung der um ihrer selbst wegen gepflegten Wissenschaft recht eigentlich ein Kampf gegen den Geist der Renaissance ist. Nicht in Petrarca, wohl aber in Kemph, wie vordem in Dominici können wir die Träger der traditionellen Ansicht der Kirche von den alten Klassikern sehen. Welchen Nutzen aber die kirchlich gesinnten Schriftsteller aus der humanistischen Bewegung ziehen konnten bezw. sollten, zeigt das Latein unseres Kemph.

[2] Ps. 4, 6.

Weisheit und Macht erkennen, der den verschiedenen Geschöpfen solche Kräfte mitgeteilt hat, daß niemand imstande ist, die natürliche Beschaffenheit irgend eines noch so kleinen erschaffenenen Wesens vollkommen zu erkennen. So kannst du in allen diesen Geschöpfen je nach Maßgabe des Gegenstandes Gott suchen und zuweilen den Geist zu ihm erheben.

In der Philosophie aber giebt es in dieser Beziehung keine Schwierigkeit, denn allezeit wird man darin auf die erste Ursache und den ersten Beweger und auf das höchste Sein zurückgeführt. Indes darfst du dich nicht mit den Philosophen darauf beschränken, ihn (den Ursprung des Seins) zu erkennen, sondern du mußt dich als gläubiger Christ zu seiner Liebe durch verschiedene Anmutungen, je nachdem sie der Gegenstand eingiebt, erheben.

In der Mathematik wirst du auf diese Weise leicht Gott suchen können, der über jedes Maß und Gewicht und Gestalt erhaben ist, der alles nach Gewicht und Maß geschaffen und die ganze Welt mit allen ihren Erscheinungen aufs weiseste eingerichtet hat. Zu ihm erhebe dich zuweilen geistig, wenn du über endliche und unendliche Größen sprichst, und wenn du Figuren zeichnest, magst du ihn selbst, der körperlos, unermeßlich, unbegreiflich und unbeschreibbar ist, erkennen und dich durch einen Affekt der Liebe, der Bewunderung oder auch der Furcht vor ihm im Geiste niederwerfen.

Die Moralphilosophie hinwieder ist eigentlich Theologie, obgleich sie ohne Glauben und Liebe ganz kalt läßt und aufbläht. Was kann dagegen eine vom Feuer der Liebe entzündete gläubige Seele mehr entflammen als die Lehren der Ethiker, nicht zwar an und für sich, sondern gleichsam durch den Anprall an das Herz! Indem nämlich diese Lehren aus einem kalten Herzen an liebeentflammte Herzen gelangen, prallen sie gleichsam davon zurück und erwärmen dadurch manchmal das Herz selbst mehr als manche göttliche Aussprüche, die ihrer Natur nach heiß und feurig sind. Was kann z. B. ein gläubiges Gemüt mehr zu tugendhaften Werken und zur Flucht des Lasters bewegen als das Leben und die Lehren der Moralphilosophen mit ihrem kalten und ungläubigen Herzen? Wie wir nämlich von ihnen lesen, haben sie mit solchem Fleiße den Tugenden nachgestrebt und die Laster geflohen, ja sogar die kleinsten Sünden verabscheut, gute und tugendhafte Werke aber geliebt, daß kaum ein Gläubiger Ähnliches thut. Aus Liebe zur Tugend und der Glückseligkeit wegen, die noch dazu unvollkommen war, da sie dieselbe nur in die Forschung nach Wahrheit setzten, sollen sie alle vergänglichen Güter dieses Lebens verachtet haben, ja mehrere sollen so gut gelebt haben, daß sie sich auch vor dem Tode nicht fürchteten. So berichtet Cicero in seinem Buche über das Greisenalter[1] über sich selbst: „Es reut mich nicht, gelebt zu haben, denn ich habe so gelebt, daß ich glauben darf, nicht umsonst geboren worden zu sein, und ich scheide daher aus dem Leben wie aus einer Fremdenherberge,

[1] Cap. 23. Kemphs Lesart weicht von der gebräuchlichen ab.

nicht aber aus einem eigenen Hause. Die Natur hat uns ja nur ein Gasthaus zum Aufenthalt, nicht aber einen Palast zum beständigen Wohnen hienieden gegeben. Preis jenem herrlichen Tage, am dem ich zur Gesellschaft der Seelen der berühmten Männer, die vor mir gestorben sind, aus dieser verworrenen Menge scheidend hingehen werde! Ich werde aber nicht bloß zu den bereits erwähnten Männern, sondern auch zu meinem Cato gehen, dem besten Manne, der je geboren worden ist." Wenn also jene Heiden ohne die sichere Hoffnung des ewigen Lebens und der wahren Glückseligkeit und ohne die Furcht vor der ewigen Unglückseligkeit, allein aus Liebe zur Tugend so eifrig nicht nur mit dem Verstande, sondern mit dem Herzen nach der Tugend strebten, indem sie dieselbe nicht bloß lehrten, sondern auch liebten und im Werke zur Ausführung brachten: wie groß muß dann der Eifer der christlichen Philosophen sein, welche an die oben erwähnten Güter des ewigen Lebens glauben und nach ihnen in Hoffnung und Liebe verlangen müssen! Wie groß wird aber ihre Beschämung sein, wenn sie das nicht thun? Fürwahr, wie die Königin des Südens beim Gerichte sich erhebt, um die Gesetzeslehrer zu verurteilen [1], so werden beim letzten Gerichte die heidnischen Philosophen sich erheben, um jene eitlen Gelehrten zu verdammen, die ihr Wissen und ihr Studium nicht zur Erkenntnis und Liebe Gottes verwenden, noch auch mit tugendhaften Werken derselben ausstatten. Ihr Leben und ihre Lehre wird sie dann eitler und schlechter als die heidnischen Philosophen erweisen.

So kannst du also dich an dem Leben und der Lehre der Moralphilosophen, obschon sie an sich kalt sind, auf die angegebene Weise erwärmen und aus ihren Lehrsätzen sehr leicht fromme Anmutungen bilden, die überall verborgen sind, wie das Feuer im Steine und wie der Blitz in der Wolke.

Sch. Ich gestehe, daß diese Worte für christliche Philosophen sehr gut und heilsam sind, und daß ich früher darauf nicht geachtet habe. Weder habe ich meinen Geist über das Studium einer Wissenschaft hinaus durch den Glauben zu Gott erhoben, noch habe ich auf die angegebene Weise Anmutungen gebildet. Nach meiner Meinung thun dies auch nur wenige, ja sie verstehen nicht einmal, was du darüber sagst, und ich fürchte, daß sie dich auslachen, falls sie es lesen. Indes abgesehen hiervon bitte ich doch, daß du mir auch in den freien Künsten, insbesondere in der Grammatik, Logik und Rhetorik eine Weise angiebst, wie man sich zu Gott erheben soll. Gerade diese scheinen mir nämlich ganz und gar hierzu ungeeignet zu sein, daß jemand durch ihre Vermittlung sein Herz nach oben erhebt.

L. Du weißt ja, daß nach dem Worte des Apostels [2] der fleischliche Mensch das nicht versteht, was vom Geiste Gottes ist, noch Gefallen daran hat, und leider ist die Zahl derer, die bei ihrem Studium viel mehr die Eitelkeit der Welt als die Liebe Gottes suchen, ziemlich groß. Deshalb vermaß sich Salomo, den Ausspruch zu thun, die Wissenschaft sei nicht

[1] Matth. 12, 42. [2] 1 Kor. 2, 14.

bloß Eitelkeit, sondern sie sei die schlechteste Beschäftigung, die Gott den Menschen angewiesen habe[1]. Indes hoffe ich, daß du diese nicht nachahmen, sondern in demütiger Gesinnung die vorangehenden Mahnungen annehmen und dadurch in der wahren Liebe Fortschritte machen werdest. Diese Liebe verschmäht nämlich nichts, worin sie sich nützlicherweise bethätigen kann, und darum auch die schönen Künste nicht. Liest du also oder hörst du in der Philosophie: „Der Mensch ist kein Esel", so kannst du der göttlichen Güte danken, die dich nicht zu einem unvernünftigen Lasttiere, sondern zu einem vernünftigen Menschen geschaffen hat. Hörst du das Wort „Chimäre" und stellst du dir darunter etwas ganz Unmögliches vor, so kannst du dabei an das Gegenteil denken, an die unbedingt notwendige göttliche Wesenheit in ihrer Unbegreiflichkeit und Unveränderlichkeit. Bei der Erklärung der zehn Kategorien kannst du dich zu Gott erheben bei dem Gedanken, daß alle dadurch ausgedrückten Eigenschaften irgend eine Unvollkommenheit bezeichnen, die ihm nicht zukommen kann. So kannst du auf vielerlei verschiedene Weise dich beim Studium der schönen Wissenschaften geistig erheben nach dem Vorbilde der heiligen Lehrer, die in ihren Schriften auch viele Zahlen und bildliche Ausdrucksweisen geistig auslegen, da in ihnen göttliche Geheimnisse sehr schön verborgen sind[2]. Endlich ist auch die Wissenschaft der Astronomie ganz besonders geeignet, um den Menschen zu Gott zu erheben, da sie sich mit dem Sternenhimmel und den Bewegungen der Himmelskörper abgiebt. Weil dieser Gegenstand gleichsam Gott näher steht, wird der Mensch sich auch leichter im Geiste zu Gott aufschwingen und seine Macht, Weisheit und Güte betrachten können. Dasselbe ist aber auch bei den übrigen Wissenschaften der Fall. Wenn nämlich jedes Geschöpf Gelegenheit bietet den Schöpfer zu erkennen und zu lieben, so werden um so mehr alle Wissenschaften zur Erkenntnis und Liebe der Weisheit Gottes verhelfen können, da in ihm alle Wissenschaft und jegliche Weisheit verborgen ist, und von ihm wie aus einem unermeßlichen und unbegrenzten Meere die menschlichen Wissenschaften einigen kleinen Tropfen gleich entflossen sind, die mit der Wissenschaft Gottes keinen Vergleich aushalten.

Zwölftes Kapitel.

Viele christliche Philosophen gleichen den heidnischen darin, daß sie Gott, den sie aus den Geschöpfen erkennen, nicht lieben.

Sch. Da du vorausschicktest, der Mensch könne auch von der Betrachtung der Geschöpfe sich zu Gott erheben, so bitte ich dich, auch hier-

[1] Pred. 1, 13.

[2] „Sicut etiam invenitur in scripturis sanctorum doctorum, qui mystice exponunt numeros multos et figuras, in quibus latent pulcherrime divina mysteria." Diese Empfehlung der Zahlensymbolik, bei der gewöhnlich viel mehr die Willkür der Phantasie als gesunde hermeneutische Grundsätze obwalten, ist natürlich mit höchster Vorsicht aufzunehmen.

über nicht mit Stillschweigen hinwegzugehen, sondern mir eine nützliche und verdienstliche Weise hierzu anzugeben.

L. Viele Weltweisen hatten eine ausgezeichnet erleuchtete Gotteserkenntnis aus den Geschöpfen erlangt und sind gleichwohl nicht gerettet worden, wie der Apostel Paulus dies im Römerbriefe von den römischen Philosophen dargethan hat [1]. „Denn nachdem sie Gott erkannt hatten, haben sie ihn nicht als Gott verherrlicht noch ihm gedankt, sondern wurden eitel in ihren Gedanken, und ihr unverständiges Herz ward verdunkelt. Sie gaben sich für Weise aus, sind aber zu Thoren geworden. Darum überließ sie Gott den Begierden ihres Herzens und schändlichen Gelüsten", so daß sie in sehr schwere Sünden fielen und darum auch härter verdammt wurden als die übrigen, die keine solche Erkenntnis Gottes aus den sichtbaren Geschöpfen erlangt hatten; denn eben diese Philosophen waren unentschuldbar. Siehe also zu, daß du sie nicht etwa nachahmst und so zu noch härtern Qualen als sie verurteilt wirst, wenn du Gott nicht bloß aus den Geschöpfen, sondern noch dazu aus dem Glauben erkennst und gleichwohl ebensowenig wie sie ihn verherrlichst und ihm Dank sagst.

Sch. Laß mich nun aber wissen, ich bitte dich, wie gerade die Philosophen so irren konnten, und was ich thun soll, um ihnen nicht in die Irre nachzugehen.

L. Sie haben, um es kurz zu sagen, wie ja jetzt auch viele christliche Philosophen Gott nicht geliebt haben noch ihm Lob und Preis zu teil werden ließen, obschon sie täglich über die erste Ursache und den ersten Beweger disputierten und wohl wußten, daß er in seiner Allgegenwart alles regiert, allen Dingen Dasein und Leben verleiht und als das höchste und vollkommenste Gut der Herr der ganzen Welt ist, und obschon sie, wie ihre Lehre beweist, auch über seine übrigen Vollkommenheiten nicht in Unkenntnis waren. Wie die Menschen beim Anblick von schönen Bildern die Kunst und das Talent des Malers zwar bewundern und loben, gegen den Maler selbst aber nicht mit Liebe und Dankbarkeit erfüllt werden, so sahen auch diese Philosophen zwar, daß die Geschöpfe von Gott Dasein und Leben erhalten haben, daß sie von ihm erhalten und geleitet werden, und bewunderten seine Weisheit, Macht und Güte, gleichwohl aber liebten sie ihn nicht. Ebenso giebt es noch viele christliche Philosophen, die viel lesen, disputieren und lehren über die Wirkungen und Vollkommenheiten der ersten Ursache und des ersten Bewegers und dennoch ihn nicht mehr lieben noch auch mehr zu ihm hingezogen werden als einfältige Leute, die in dergleichen Kenntnissen über Gott unwissend sind. Hüte dich also, einer von diesen zu werden und mit ihnen zu fallen.

Sch. Ich möchte nun doch die Ursache von diesem Irrtum der Philosophen wissen, und warum sie das höchste Gut nicht liebten noch ihm dankten,

---

[1] Röm. 1, 21 f.

um zu erfahren, ob auch die Christen aus demselben Grunde ihn nicht liebten oder lieben.

L. Fast alle eben erwähnten Philosophen hielten dafür, die erste Ursache sei nicht vollkommen frei, um zu handeln oder nicht zu handeln; sondern so wie die menschliche Seele notwendig den Körper belebt, ihn lenkt, nährt und beherrscht, ebenso, meinten sie, bewege Gott mit einer gewissen natürlichen Notwendigkeit die Himmelskörper und übe seinen Einfluß auf diese niedere Schöpfung, erhalte sie und habe sie von jeher erhalten, ohne sie ins Nichts zurückversetzen zu können. Deshalb also waren sie nicht dankbar gegen ihn, weil er alle diese Wohlthaten nicht vollkommen frei und aus reiner Güte noch auch freiwillig spende. Allein dieser Grund ist nicht mehr zulässig bei den Gläubigen zur Erklärung, warum sie Gott für seine Wohlthaten undankbar sind und nicht gemäß ihrer Erkenntnis gegen Gott mit Liebe erfüllt werden. Bei ihnen kommt dies vielmehr daher, daß sie an den Geschöpfen voll Liebe hängen und darüber die Anhänglichkeit an den Schöpfer ganz vernachlässigen. Bei den Gelehrten aber geschieht dies gewöhnlich deshalb, weil sie gleich den ungläubigen Philosophen allzusehr von dem natürlichen Wissensdrange und dem Verlangen nach Vervollkommnung ihres Verstandes sich leiten lassen, sei es des natürlichen Vergnügens wegen, das bei dem Wohlgefallen der Seele an neuen und unerhörten Dingen damit verbunden ist, sei es aus eitler Ruhmsucht und um menschlicher Ehre willen oder auch aus Habsucht und ähnlichen Ursachen. Auf diese Weise betrügen sie sich in ihren Gedanken und lieben Gott nicht nach Maßgabe ihrer Erkenntnis noch danken sie ihm, obgleich sie durch Einsicht vor den übrigen ausgezeichnet sind. Deshalb sagen auch die heiligen Lehrer, daß alle diese niedern Bestrebungen wie Schlingen und Netze oder Fallen sind, in denen der Geist sich wie ein Vogel fangen läßt, wenn er sich lange Zeit damit emsig abgiebt.

Dreizehntes Kapitel.

Wie man Gott durch die Geschöpfe und durch die eigenen Fehler und Gebrechen erkennen kann.

Sch. Gieb mir also eine Anleitung, damit ich nicht abirre, indem ich aus der Weltweisheit zwar eine große Erkenntnis Gottes erlange, aber darüber mich selbst vernachlässige, wie es den Philosophen und wohl auch vielen Christen ergangen ist.

L. Wie du sehr wohl weißt, ist Gott in allen Geschöpfen nach seiner Macht, seiner Gegenwart und seiner Wesenheit; er erhält und durchdringt alles aufs innigste und hält es zusammen; bei jedem Ereignis und jeder Handlung, sei sie natürlich notwendig oder freiwillig, wirkt er als erste handelnde Ursache mit und bewegt alles in sich und durch sich selbst. Infolgedessen wird er auch nicht unpassend die Seele der Welt genannt, aber

nicht in dem Sinne, wie jene Philosophen gemeint haben, als ob er notwendigerweise das beschriebene Verhältnis zu der Welt einnähme, sondern so, daß er vollkommen frei aus seiner Güte und Barmherzigkeit so handelt. Deshalb wollte er auch nicht, daß von Ewigkeit Geschöpfe mit ihm zugleich existierten, sondern er wollte, daß dieselben erst nach einem unendlichen Zeitraume, in dem er ohne die Erschaffung irgend eines Wesens allein für sich war, ins Dasein träten, damit eben nicht, wenn er die Dinge von Ewigkeit her geschaffen hätte, jeder Mensch in diesen Irrtum verfiele, als bedürfte er selbst der Geschöpfe und als erhielte und bewegte er dieselben mit Notwendigkeit.

Auf Grund dieser Erwägung kannst du nun nach Augustinus Gott aus den Geschöpfen auf folgende Weise erkennen. Wie sich die Seele eines Menschen, der ein großer und einsichtiger Künstler ist, also zu erkennen giebt, daß man aus seinem Werke, einem Hause oder einer Kirche zum Beispiel, erkennt, seine Seele besitze große Klugheit, und wie man aus den guten sittlichen Werken die Tugend und Standhaftigkeit der Seele ermißt, so erkenne auch aus der Erschaffung der ganzen Welt, aus der Hervorbringung aller Dinge aus nichts, aus der Leitung des ganzen Weltalls und aus dem Leben aller Geschöpfe die Weisheit, Macht und Güte Gottes. Laß es aber hierbei keineswegs nach Art der Philosophen mit einer rein verstandesmäßigen Erforschung sein Bewenden haben, sondern gewähre auch dem Herzen seinen Teil daran, indem du Anmutungen der Furcht vor Gottes Macht, der Bewunderung über seine Weisheit und der Liebe gegen seine Güte erweckst.

Auf diese Weise kann dir jedes Geschöpf und jede geschöpfliche Thätigkeit zur Erhebung deines Herzens zur Seele der Welt, d. h. zu dem Herrn deinem Gotte verhelfen, von dem wie von der ersten treibenden Kraft alle Werke ausgehen, mögen auch die Geschöpfe wie Instrumente dabei mitwirken, wie ja auch die Seele des Menschen durch die Glieder des Körpers thätig ist. Dasselbe lehrt dich der Kanzler Gerson: „Lerne allezeit beim Anblick eines jeden sichtbaren Dinges dich aufwärts zu erheben, gleichsam zu einem allgemeinen Blicke auf die göttliche Güte, Weisheit und Macht, und so in ähnlicher Weise bei jeder sinnlichen Wahrnehmung; denn die Geschöpfe selbst an sich sind Schlingen und Netze.“ [1]

Dabei hüte dich aber, daß es dir nicht geht wie dem Philosophen Thales. Als derselbe einmal in beständiger Betrachtung des gestirnten Himmels einherging und immer aufwärts blickte, stürzte er in einen Brunnen. Ein altes Weib, das ihn fand, weigerte sich ihn herauszuziehen, sondern spottete ihn mit den Worten aus: „Was über dir ist, hast du betrachten wollen, und den Brunnen vor dir hast du nicht gesehen.“ Dasselbe wider-

[1] Sie nehmen nämlich den Geist des Menschen gleichsam gefangen, so daß er sich nicht mehr frei zum Schöpfer zu erheben vermag.

fährt nämlich jenen, die über hohe Dinge studieren, lesen, disputieren oder erwägen, dabei aber sich selbst nicht zu erkennen trachten und dadurch zum Gespötte des einfältigen Volkes in den Brunnen der Sünde stürzen. Wie du also in Gott seine Macht, Weisheit und Güte betrachten mußt, so sollst du auch beständig in dir selbst deine Schwäche, Unwissenheit, Blindheit und Bosheit im Auge haben. Deine Schwäche ist ja so groß, daß du deine Gestalt auch nicht um ein Haar vergrößern kannst. Selbst Salomo vermochte trotz all seiner Macht sich nicht so zu kleiden, wie die Natur die Feldlilie kleidet. Deine Blindheit oder Unwissenheit sollst du erwägen, weil du dir mit allem Studium doch nicht einmal die vollkommene Kenntnis des kleinsten Geschöpfes erwerben kannst, und weil du das Wenige, was du heute weißt, morgen schon nicht mehr weißt; deine Wissenschaft aber wird viel mehr in den Büchern verwahrt als in dem Schreine deines Herzens oder deines Geistes. Deine Bosheit sollst du betrachten, weil du durch den Fall Adams tiefer von deinem ursprünglichen Standpunkte herabgesunken bist als irgend ein anderes Geschöpf, den Teufel allein ausgenommen.

Diese zweifache Erkenntnis, der Vollkommenheiten Gottes nämlich und der eigenen Mängel, ist überaus notwendig, denn ohne dieselbe giebt es kein Heil. Wer nämlich Gott nicht erkennt, wie soll der ihn lieben? Und wem sein eigenes Herz unbekannt bleibt, wie wird der sich demütigen? Hätte Lucifer sich erkannt, so wäre er nie zum Teufel geworden, und hätten Kain und Judas die Barmherzigkeit Gottes im Glauben erkannt, so wären sie nie verzweifelt.

Zur eigenen Verdemütigung ziehe aufs neue die genannten drei Mängel an dir noch genauer in Betracht, indem du deine Schwäche, Unwissenheit und Bosheit bei Ausübung der Tugendwerke, wie sie der menschlichen Natur zukommen, überdenkst. Dem aufmerksamen Blicke kann es nämlich nicht entgehen, daß kein Geschöpf so schwach ist, wenn es sich darum handelt, seiner natürlichen Anlage entsprechend thätig zu sein, wie der Mensch in Bezug auf tugendhafte, gute Werke. Erwägst du ferner deine Unwissenheit bei der Unterscheidung von gut und böse, so seufzest du. Wenn du aber schließlich auch deine Pflicht erkennst und du die Kraft dazu hast, wievielmal unterlässest du dieselbe aus Bosheit oder aus sinnlicher Bequemlichkeit? Der Sinn des Menschen ist eben zum Bösen geneigt von Jugend auf[1]. Wegen dieser drei Mängel wirst du überall Stoff zu deiner Erniedrigung finden und Akte der Demut zu erwecken, magst du theologische Studien treiben oder der Philosophie oder irgend einer andern Wissenschaft obliegen und überhaupt ein Geschöpf betrachten, wenn du nur das Gesagte verstehst und dich selbst erkennst.

---

[1] 1 Mos. 8, 21.

Vierzehntes Kapitel.

Über die Schwierigkeit in der Erwerbung der Wissenschaften, wenn man aus denselben in der angegebenen Weise Nutzanwendungen ziehen soll.

Sch. Wenn die heiligen Väter, ein Augustin, Gregor, Ambrosius, Hieronymus u. a., wie auch die großen Lehrer nicht auf diese Weise das, was sie gelesen, beherzigt und zur Erwerbung von Tugenden verwandt hätten, so würden sie nie so große Fortschritte in den Wissenschaften gemacht haben, und namentlich nicht die neuern Lehrer der Schule, wie Thomas und Bonaventura.

L. Fleischlich gesinnte Menschen, die für die Gedanken des Geistes Gottes keinen Sinn haben, halten das Gesagte für Thorheit und achten nicht darauf, was gesagt worden ist, sondern fragen alsbald, wer es gesagt habe, weil sie nicht für ihr Herz Nahrung suchen, sondern für den Verstand, wobei freilich der berühmte Name des Verfassers, nicht aber die Größe seiner Tugend oder Liebe in Betracht kommt. Sie bedenken nicht, daß Moses den Rat Jethros annahm, daß der weise Salomo so lange nicht vom Wege Gottes abirrte, als er auf den Rat der Propheten hörte. Jener Blinde von Geburt an, „ganz voll Sünde und Unwissenheit“ [1], belehrte die Schriftgelehrten und Pharisäer, wie sie Christus den Herrn erkennen sollten, und bemühte sich nach Kräften, sie durch seine Liebe zu Schülern desselben zu machen.

Denn gleichwie ein fleischlich gesinnter Mensch trotz aller Gelehrsamkeit dennoch nicht versteht, was Gottes ist, so hat der geistige, auch wenn er ungelehrt ist, ein richtiges Urteil über alles. Fleischlich gesinnt aber ist jeder Mensch, der seinen ungeordneten Leidenschaften unterworfen ist, seien es geistige, z. B. dem Stolze, seien es fleischliche, wie die andern Laster es sind. Ein geistiger Mensch dagegen ist jener, der nach dem Antriebe des Geistes und dem Lichte der Vernunft seinen Weg geht und sich nicht von der Regung der Leidenschaft fortreißen läßt. Wenn auch solche fleischliche Menschen sich oft rühmen, den Geist Gottes gemäß ihrer Wissenschaft zu besitzen, so täuschen sie sich, weil sie andern, die sie durch Gelehrsamkeit und Gerechtigkeit zu übertreffen meinen, aus Verachtung nicht glauben wollen. Gleichwohl sage ich dir: wenn du nicht auf die angegebene Weise dich bemühst, dir das, was du liesest, lehrst oder hörst, zu Herzen zu nehmen und es durch gute Werke in Ausführung zu bringen, so wirst du zwar vor den Menschen als Gelehrter gelten, vor Gott aber wegen des Mangels an Frömmigkeit trotz der Wissenschaft thöricht sein; scharfsinnig wirst du sein, aber nicht angesehen bei Gott, groß dem Namen nach, nicht aber dem Leben nach, wissenschaftlich, aber nicht tugendhaft; Licht wirst du sein im Verstande durch Kenntnisse, aber Finsternis im Gewissen, und darum wohl als Licht der Welt, nicht aber als Licht des Himmels glänzen,

---

[1] Joh. 9, 34.

weil deine Erleuchtung nicht von Gewissenhaftigkeit begleitet ist. Groß wirst du sein in der streitenden Kirche, aber nicht einmal unter den Kleinsten wirst du stehen in der triumphierenden. Als ein Klügler ohne Selbsterkenntnis wirst du wohl die Unwissenheit aus dem Kopfe verbannen, aber nicht die Schuld aus dem Herzen, wirst die Zweifel beseitigen, aber nicht die Fehler und Leidenschaften, wirst ein Träger der Wissenschaft sein, aber nach Art des Urias zum Gerichte gegen das eigene Heil. Nach Art der Philosophen wirst du den Verstand ausbilden, nicht aber auf verdienstliche Weise das Herz, denn du wirst nicht über dein Wissen, sondern über dein Gewissen Rechenschaft ablegen, und du wirst nicht gefragt werden, wieviel Wissenschaft, sondern wieviel Liebe du gehabt und wieviel gute Werke du vollbracht hast [1].

Halte auch für ganz gewiß, daß niemand einen berühmten, autoritätvollen Namen hinterlassen wird, der nicht in der bezeichneten Weise beflissen gewesen ist, aus seinen Studien Nutzen für die eigene Herzensbildung zu ziehen. Deutlich findest du dies, wenn du in den Schriften der Väter und Lehrer liesest, wie man auf fromme Weise das Herz erhebt, z. B. in Augustins Bekenntnissen und in den Alleingesprächen, in Gregors Büchern moralischer Anweisungen. So kannst du auch nach Belieben sehen, wie Bonaventura in vielen seiner Schriften, Thomas und überhaupt alle eifrig zuerst die Schrift auf sich selbst bezogen haben. Wie sehr unter den Neuern die beiden, welche alle andern an Ruhm übertreffen, nämlich der Kanzler Gerson und Heinrich von Hessen, die mystische oder Herzenstheologie pflegten, habe ich nicht nötig zu zeigen, da ihre Schriften offenbaren, mit welchem Fleiße sie über sich selbst auf die angegebene Weise wachten, gute Anmutungen erweckten und die eigenen Leidenschaften ausrotteten.

Je mehr nämlich jemand die Wissenschaften zu seinem eigenen Nutzen gut anwendet, um so vollkommener erfaßt er dieselben gemäß dem Worte: „Kostet und sehet.“[2] Je mehr aber jemand bei dem Streben andere zu leiten und zu bessern sich selbst vernachlässigt, desto blinder wird er in Bezug auf sich selbst. Oft sucht sich ein solcher ein Wissen zu erwerben, daß er die ganze Welt regieren könnte, sich selbst aber regiert er ebensowenig wie einer, der wenig oder nichts weiß.

Auch das kann nicht für wahre Wissenschaft angesehen werden, was der Weise „die schlechteste Beschäftigung“[3] nennt, wenn sich nämlich jemand mit feinen und spitzfindigen, aber eitlen Fragen abgiebt, die weder für den Glauben noch für die Sitten, sondern bloß zur Schärfung des Geistes vorteilhaft sind. Fast in jeder Wissenschaft begegnen uns viele solche Fragen, auf die ich im einzelnen nicht eingehen will. Hierüber

[1] Selbstverständlich will Kemph mit diesen Worten, die fast wörtlich mit der „Nachfolge Christi“ (l. 1, c. 3) übereinstimmen, niemanden von der Erwerbung der pflichtmäßigen Wissenschaft dispensieren. Für den Priester, den Rechtsbeflissenen, den Arzt, den Lehrer u. s. w. ist die nötige Wissenschaft eben Gewissenspflicht.

[2] Ps. 33, 9. [3] Pred. 1, 13.

sagt der selige Gregor: „Wer die Lehrsätze in Zweifel zu ziehen liebt, der kann seinen Geist nicht davon nähren.“ Die Heiligen haben dergleichen unterlassen und sich vielmehr damit abgegeben, was zur Befestigung des Glaubens und zur Verbesserung der Sitten diente, obwohl ihnen auch solche Subtilitäten nicht unbekannt waren [1].

Für den jetzigen vielfachen Mißbrauch der Wissenschaft weiß ich aber keinen andern Grund, als daß die Wissenschaft wächst, während die Liebe nach dem Zeugnis des Apostels am Ende der Zeiten erkalten wird. Bei dieser Erkaltung macht man aber keine Anwendung von der Wissenschaft auf die angegebene Weise, sondern diese bleibt allein im Kopfe, bläht wegen des Mangels an wärmender Liebe auf und wird Anlaß zu allen Übeln. Daher sagt Gregor: „Die scharfen Geister beschäftigen sich nur mit der äußern Hülle ohne den innern Wohlgeschmack zu verkosten; nach außen sind sie scharfsinnig, aber nach innen blind. Von Gott wissen sie nichts, was innerlich einen geistigen süßen Geschmack giebt, sondern nur was äußerlich in Worten tönt. Wenn sie aber auch manches Verborgene einsehen, so vermögen sie doch der Süßigkeit davon nicht inne zu werden. Sie wissen wohl, wie die Dinge beschaffen sind, aber sie wissen nicht sie zu verkosten. Sie reden wacker, aber sie verstehen nicht ihr Leben gemäß ihren Worten einzurichten. Die wahre Wissenschaft dagegen ergreift das Herz, anstatt den Geist eitel zu erheben; ihre Anhänger macht sie nicht hochmütig, sondern lehrt sie (in demütiger Selbsterkenntnis) seufzen, und die Demut selbst wieder eröffnet der Wissenschaft einen weitern Weg.“

Wie viele erfahren wohl jetzt die Wahrheit dieser Worte Gregors! Darum ermahne ich dich aufs nachdrücklichste, öfter dich in die Einsamkeit deines Herzens zurückzuziehen und dort aus der Wissenschaft Nutzen zu ziehen, indem du nachdenkend zu dir selber also sprichst: „Heute hast du über die Allmacht Gottes gelesen, disputiert oder andere unterrichtet: liebst du ihn nun deshalb mehr? Über seine Weisheit, siehe also zu, daß du sie bewunderst; über Gottes Liebe und Güte, bemühe dich also, ihn jetzt mehr als vorher zu lieben; über seine Wohlthaten, die Menschwerdung, das Leiden u. s. w., statte ihm also mit größerem Eifer Dank dafür ab.“ Hat eine Disputation über die Beichte, die Reue, deren Nutzen und Notwendigkeit stattgefunden, so siehe zu, daß du auch ein zerknirschtes und gedemütigtes Herz habest. Je nach dem Gegenstande mache also auch bei

[1] In der Blütezeit der Scholastik hat man über philosophischen und theologischen haarspaltenden Spitzfindigkeiten die Hauptsache nicht vergessen. Erst die Epigonen der großen Lehrer des 13. Jahrhunderts haben ihre Freude daran gefunden, Meinungsverschiedenheiten der großen Meister in den Vordergrund zu stellen zum großen Schaden der Kirche und der Wissenschaft. So übertrieben und ungerecht oft die Klagen über den Verfall der Scholastik im 15. Jahrhundert seitens derer sind, welche kaum einen richtigen Begriff von Scholastik haben, so ist Kempf mit den hier vorgebrachten Vorwürfen doch im Rechte. — Ein leuchtendes Beispiel unter den Heiligen, die nach Kempfs Worten die Hauptsache betont haben, ist aus neuerer Zeit der hl. Alphonsus.

allem deine Anmutungen, besonders aber gehe nicht bei den Sünden, Lastern und Leidenschaften vorüber, ohne dieselben, sobald du darüber gelesen und gehört hast, zuerst in deinem Herzen zu suchen, darüber Reue zu erwecken und dir vorzunehmen, sie auszurotten und ihnen zu widerstehen. Andernfalls wird dir das Gehörte und Gelesene nur Ursache zu größerem Falle werden.

Hörst oder liesest du etwas über die Tugenden, so strebe in gleicher Weise danach, auf ihre Erwerbung größern Eifer zu verwenden und gute Werke zu vollbringen. Weil aber das alles ohne Gnade unmöglich ist, so hilft es zur Erlangung der Gnade viel, öfters Gott, die glorreiche Jungfrau und die Heiligen in frommem Gebete anzurufen. Oft auch soll man der Messe beiwohnen, oft im Jahre beichten und mehrmals zur Gnadenquelle hinzutreten, nämlich das Sakrament der Eucharistie empfangen, und je nach Ort und Zeit in die Einsamkeit des Herzens fliehen, indem man sich, wenn auch nicht dem Leibe, so doch dem Geiste nach aus der Welt und ihren Sorgen entfernt.

Fünfzehntes Kapitel.

Das beste Studium ist das der göttlichen Liebe, welches an erster Stelle bei den Ordensleuten gefunden wird.

Sch. Zeige mir nun, ich bitte dich, welches denn diese Geisteseinsamkeit ist, in die ich nach deinem Rate fliehen soll. Von ihr scheint der Psalmensänger [1] zu reden mit den Worten: „Siehe, ich bin weit hinweggeflohen und in der Einsamkeit geblieben, um ihn zu erwarten, der mich errettet von der Mutlosigkeit des Geistes und dem Sturme (der Versuchungen).“ Oder willst du etwa hiermit mich wiederum zum Eintritt in den Ordensstand antreiben, worin allein, wie es scheint, die genannte Einsamkeit zu finden ist und die oben beschriebene Art und Weise, unter Anteilnahme des Herzens zu studieren, geübt wird?

L. Du hast selbst Verstand und Einsicht, um dir hierüber Rechenschaft zu geben. Damit du mir nicht etwa sagst oder bei dir denkst: Was du mit Worten anrätst, das zeige durch die That; das Kind folgt dem Vater, aber nicht der Vater dem Kinde, so will ich in dieser Beziehung dich nicht besonders antreiben. Indes hast du längst schon erkannt, wie der Meister im Evangelium den Eintritt in den Ordensstand zur Beobachtung des Gehorsams, der Armut und der Keuschheit anrät, ohne indes viele Worte zu machen, als ob er jemanden mit seinen Ratschlägen nötigen wollte, sondern indem er einfach sagt [2]: „Wer es fassen kann, der fasse es.“ Es wird nämlich gefordert, daß man mit voller Freiheit sich selbst Gott im Ordensstande darbringt, nicht aber genötigt durch ungestüme Ratschläge aus Notwendigkeit; denn einen fröhlichen Geber liebt Gott [3]. Du weißt ja, daß mir seit langem schon der Eintritt in den Ordensstand wohlgefallen hat, zweifelsohne auch unserem Meister und jenen von

[1] Ps. 54, 8. [2] Matth. 19, 12. [3] 2 Kor. 9, 7.

meinen Schülern, die der Eintritt nicht gereut hat. Was ich nämlich früher über die Weise, zu studieren, gesagt habe, wodurch nicht bloß der Verstand durch die Wissenschaft gebildet, sondern auch das Herz durch gute Gesinnungen und Tugenden vervollkommnet wird, das wird in den Klosterschulen bei Tag und Nacht mit allem Fleiße geübt. Das Endziel ist dort nämlich nicht große Wissenschaft, sondern große Liebe. Das Streben geht dort nicht auf Erhöhung zu Graden, Würden und Ehren, sondern auf Verdemütigung und gleichmütige Ertragung von Widerwärtigkeiten, da der Meister zu diesen insbesondere gesagt hat: „Lernet von mir, denn ich bin sanftmütig und von Herzen demütig."[1] Dort wird nicht Anweisung gegeben, wie einer andere regieren soll, sondern vor allem, wie einer sich selbst erkennen und seine Sinnlichkeit der Vernunft unterwerfen kann. Kurz, dort liegt man nur insoweit den Wissenschaften ob, als sie zum vorzüglichsten Ziele, nämlich zur Ausübung der Liebe, dienlich sind. Ihr hauptsächliches Studium setzen nämlich die Ordensleute in die Erweisung der Liebe gegen Gott und den Nächsten, in die Übungen der Frömmigkeit und in die Bekämpfung von Lastern und Leidenschaften. Über dieses Studium sagt der Apostel Paulus, nachdem er nicht bloß die Wissenschaft, sondern noch viele andere Gaben, die besser sind als Wissenschaften, nämlich den Glauben, die Prophezie, die Unterscheidung der Geister und die Sprachengabe aufgezählt hat, also: „Beeifert euch um die vorzüglicheren Gaben, und noch einen vorzüglicheren Weg will ich euch zeigen."[2] Und hierauf zieht er im folgenden Kapitel allen genannten und überhaupt allen Gaben der Engel und Menschen das Streben nach Liebe vor, weil, wie er schließt, „das Größte unter diesen die Liebe ist"[3].

Deshalb haben fast alle, die Heiligen sowohl wie die Lehrer der Scholastik, die nicht nur in der verstandesmäßigen Wissenschaft, sondern auch in den Tugenden und in der Liebe sich ausgezeichnet haben, den Rat unseres Meisters befolgt. Sie sind nämlich nicht bloß in der Wissenschaft, die Guten und Bösen gemeinsam ist, sondern vielmehr in der Liebe durch Gesinnung und That seine Schüler geworden. Alles, was von der Welt ist, haben sie deshalb verlassen, um die Einsamkeit des Geistes sowohl als des Ortes aufzusuchen. Dort haben sie ihren Meister erwartet, der sie gerettet hat vor der Kleinmütigkeit des Geistes, die eben eine Folge der liebe- und thatenlosen Wissenschaft ist, und vor dem Sturme der Versuchungen, der Leidenschaften, der Sünde und jeglicher feindlicher Nachstellung.

Von hier bis zum Schlusse dieses Buches (Kap. 16—31) bemüht sich Kemph, den Leser für den Eintritt in den Ordensstand und insbesondere in den Kartäuserorden zu erwärmen. Hier werde vor allem die über alles

[1] Matth. 11, 29. [2] 1 Kor. 12, 31. [3] Ebend. 13, 13.

empfehlenswerte Einsamkeit des Geistes gefunden, „die den Lärm unnützer Gedanken oder vergänglicher Dinge aus dem Herzen verbannt und darin der göttlichen Liebe durch die Betrachtung und Beschauung göttlicher und geistiger Dinge einen festen Wohnsitz bereitet. Obgleich die Seele alsdann keineswegs einsam ist, da sie ja die Gegenwart Gottes und den Umgang mit den Engeln und Heiligen genießt, so wird sie dennoch allein oder einsam genannt, weil sie mit ihrem Bräutigam, ihrem teuersten Freunde verbunden ist, der ihr anderes Ich bildet, weil zwei in einem Geiste sind". Die gewöhnlichen Einwendungen gegen den Ordensstand, daß er die Wirksamkeit nach außen und vieles Gute verhindere, finden ihre Abfertigung. Insbesondere tritt er dem Einwande entgegen, den man gegen den Eintritt in den Kartäuserorden machen könnte, weil darin keine seelsorgliche Thätigkeit nach außen, namentlich nicht das Predigen, gestattet ist. Mögen auch die Worte Kemphs hierüber eine gewisse Übertreibung enthalten, so ersieht man doch daraus, daß an Predigern für das Volk im 15. Jahrhundert kein Mangel war. Prediger, sagt er, die mit dem Worte predigten, würden in jedem Winkel gefunden, solche aber, die durch ein heiliges Leben predigten, fänden sich selten in der Kirche[1].

Der überspannten Ansicht vom Kloster, die, auf die menschliche Schwäche vergessend, in jeder einzelnen Ordensperson einen vollkommenen Engel sehen möchte, wird entgegengetreten und schließlich das Verhältnis der verschiedenen Orden zu einander besprochen. Man sieht in der lebhafteren Sprache, wodurch gerade dieser Teil vielfach das Vorhergehende übertrifft, daß der Verfasser aus vollem Herzen spricht. Für die Beurteilung des Ordenslebens im 15. Jahrhundert hat daher dieser Abschnitt ebenso sehr historische Bedeutung, wie er sich durch gesunde ascetische Grundsätze in praktischer Beziehung der Beachtung der heutigen Ordensleute empfiehlt. Mit Rücksicht auf den Zweck dieser Arbeit muß hier auf die Wiedergabe desselben verzichtet werden.

Dritter Teil.

Im dritten Teile, der 21 Kapitel umfaßt, kommt Kemph wieder auf die Gefahren zu sprechen, welche die Wissenschaft und das thätige Leben namentlich bei kirchlichen Würdenträgern mit sich bringt, wenn beide nicht von innerlicher Herzensbildung und entsprechendem Tugendstreben begleitet werden. Die Pflicht des Menschen, immer und überall, namentlich bei

---

[1] „Et finaliter dicere audeo, quod valde stultum est et praesumptuosum, propter aliis proficere manere in saeculo, *cum praedicantes verbo reperiantur in quolibet angulo,* sed praedicantes bona et sancta vita raro reperiantur in ecclesia" (c. 17, p. 354). Vgl. Dominicis Worte hierüber, „Reformatorenbild" S. 49.

der Standeswahl, den Willen Gottes zur Richtschnur des Lebens zu machen, was ohne die Hilfe der göttlichen Gnade nicht möglich ist, führt ihn am Schlusse dazu, das Gebet dringend zu empfehlen. Die Erkenntnis des göttlichen Willens sowie der Erfüllung desselben ist an die Gnade geknüpft; die Gnade wird aber nur dem zu teil, der unter Benützung der jedem zu Gebote stehenden Gnade sich zum Empfange weiterer Gnaden durch Gebet vorbereitet. Kemph unterscheidet eine dreifache Gnade, die zuvorkommende, welche den Rechtfertigungsprozeß des Menschen gleichsam einleitet, die begleitende, welche den Menschen bis zur Erlangung der Rechtfertigungsgnade in der Bekehrung zu Gott beständig unterstützt, und endlich die heiligmachende Gnade selbst, die er die nachfolgende nennt [1]. Die hierauf bezüglichen Unterweisungen sind auch für die christliche Erziehung und die Standeswahl äußerst wichtig und lassen sich ganz ungezwungen an den Schluß des obigen 14. Kapitels (S. 337) anknüpfen. Wir glaubten daher dieselben hier wiedergeben zu sollen, zumal sie den Schluß der Arbeit Kemphs bilden.

Achtzehntes Kapitel.

Jeder Mensch muß Gott fürchten und um die göttliche Führung zum Heile beten, wenn er sich auf die Gnade vorbereiten will.

Sch. Das Gehörte hat mich mit großem Verlangen erfüllt, von dir zu erfahren, wie ich mich denn den göttlichen Gnaden gegenüber zu verhalten habe, um keiner derselben durch eigene Schuld oder Nachlässigkeit beraubt zu werden. Denn nicht bloß mir, sondern jedem Christen muß es doch sehr nützlich und notwendig sein, zu wissen, wie er sich auf die Eingießung der genannten zum Heile notwendigen Gnaden vorbereiten und, soviel an ihm ist, ohne Nachlässigkeit dazu mitwirken soll.

L. Du verlangst etwas Großes, was eine ausführliche Rede fordert, die ich indes wegen der Kürze dieses Büchleins und mit Rücksicht auf den ursprünglichen Zweck desselben nicht geben kann. Um jedoch nicht ganz zu schweigen, will ich dir bei dem Nutzen und der Notwendigkeit dieses Gegenstandes doch etwas aus den heiligen Schriften darüber sagen.

---

[1] „De illa triplici gratia (praeveniente, concomitante, subsequente), quae etiam vocantur aliis nominibus sc. gratia operans, cooperans et perficiens, dicit S. Augustinus in „De libero arbitrio“: ‚Sic haec tria in nobis operatur Deus sc. cogitare, velle et perficere. Primum sine nobis operatur et tertium per nos, sed secundum operatur nobiscum dicente apostolo: Non ego sed gratia Dei mecum‘“ Ganz dieselbe Einteilung der Gnade liegt der Darstellung zu Grunde, welche das Konzil von Trient (sess. VI, c. 5—7) von der Rechtfertigung gegeben hat. Indes bezieht Kemph diesen Vorgang nicht bloß auf die Erlangung der ersten Gnade, sondern auch auf die Vermehrung der heiligmachenden und die endgültige Erreichung jedes Zieles, das von der Gnade abhängt. Übrigens findet sich obiges Citat nicht in der angeführten Schrift Augustins.

Zunächst sollst du wissen, daß die allererste Vorbereitung auf den Empfang der Gnade die Furcht des Herrn ist, nach dem Worte Davids: „Der Anfang der Weisheit ist die Furcht des Herrn; gute Einsicht haben jene, die nach derselben handeln.“ [1] So wird auch überall in der Schrift sowohl des Alten wie des Neuen Testamentes die Furcht des Herrn erwähnt. Zu Moses sprach der Herr: „Versammle das Volk zu mir, damit es meine Worte vernehme, damit es den Herrn fürchte zu jeder Zeit, da es in dem Lande lebt, und seine Kinder darin unterrichte.“ [2] So hat auch Tobias seinen Sohn von Kindheit an zur Gottesfurcht angeleitet und zur Flucht vor jeder Sünde. Auch Salomo in den Sprüchen und den übrigen Weisheitsbüchern ist vielfach besorgt, die Furcht Gottes zu empfehlen, und unser Meister ermahnt uns im Evangelium oft zur Furcht Gottes u. a. mit den Worten: „Fürchtet den, welcher Leib und Seele in die Hölle stürzen kann.“ [3] Wenn du dich also auf den Empfang der Gnade vorbereiten willst, so rate ich dir, dich täglich mehr in der Furcht Gottes zu üben. Insbesondere weise nicht die erste Gnade ab noch vernachlässige sie, wenn du dich von ihr berührt fühlst, sondern fürchte, Gott könnte dir dieselbe entziehen und dich in der Sünde lassen. Auf alle mögliche Weise bestärke dich also in der Furcht Gottes, und je häufiger du dich darin übst, desto besser ist es.

Ebenso notwendig ist sodann zur Vorbereitung auf den Empfang der göttlichen Gnaden das tägliche Gebet zu Gott und seinen Heiligen, damit er dich beschütze, dein Leben leite, dich zum Guten erhebe und endlich zum glücklichen Ziele hinführe. Das hat jener heilige Mann Tobias seinem Sohne gelehrt, da er sprach: „Lobe Gott zu aller Zeit und bitte ihn, daß er alle deine Wege leite und all deine Anschläge in ihm verbleiben.“ [4] Das nämliche hat David oft in den Psalmen begehrt und deshalb gesprochen: „Herr mein Gott, richte vor deinen Augen meinen Weg; führe meine Schritte auf deinen Wegen, damit mein Fuß nicht wanke, Herr, Beschützer meines Lebens.“ [5] Und wiederum betet er: „Thue mir kund den Weg, auf dem ich wandeln soll, denn zu dir, o Herr, habe ich meine Seele erhoben,“ [6] und an einer andern Stelle: „Dein guter Geist wird mich ins rechte Land führen; um deines Namens wegen, o Herr, wirst du mich lebendig machen in deiner Gerechtigkeit.“ [7] Durch diese und ähnliche Psalmverse kannst du zu Gott durch die Erhebung des Herzens aufsteigen und ihn demütig bitten, er möge sich würdigen, dich in den Stand zu führen, in dem du dein Heil wirken kannst.

---

[1] Ps. 110, 10. [2] 5 Mos. 4, 10. [3] Matth. 10, 28.
[4] Tob. 4, 20. [5] Ps. 5, 9. [6] Ps. 142, 8.
[7] Ps. 142, 10.

Neunzehntes Kapitel.

Christus hat uns gelehrt, diese dreifache Gnade von ihm zu erbitten [1].

L. Um diese dreifache Gnade hat uns aber unser Lehrmeister Jesus Christus mit wenigen Worten damals beten gelehrt, als er sprach [2]: „Bittet, und es wird euch gegeben werden; suchet, und ihr werdet finden; klopfet an, und es wird euch aufgethan werden. Denn jeder, der bittet, empfängt, und wer sucht, der findet, und wer anklopft, dem wird aufgethan." Merkst du also, daß die zuvorkommende Gnade dich zum Fortschritte entweder durch Flucht des Bösen oder durch Vollbringung guter Werke antreibt, insbesondere aber dazu, alles zu verlassen und Christo im Ordensstande nachzufolgen, so beginne sofort, Gott zu bitten, daß er nicht aufhören möge, dich zu rufen, und dir jene Gnade nicht entziehe, sondern sie barmherzig vermehre, vorausgesetzt, daß dies zu seiner Ehre und zu deinem Heile gereiche. Auf ein solches Gebet hin wirst du, falls der Beruf von Gott kommt und diese Berufsgnade zu deinem Heile ist, zweifelsohne noch öfter eine größere Gnade als jene erste erhalten. Mittelst derselben mußt du die begleitende Gnade suchen, um dadurch jenem göttlichen Rufe mit freiem Willen zu folgen und alle Hindernisse zu besiegen. Suchst du auf solche Weise die Gnade, daß du bereitwillig ihr zu folgen dich bemühst, dann wirst du die begleitende Gnade finden. Nach deren Empfange mußt du dann anfangen anzuklopfen, damit dir die Thüre des geistlichen Lebens geöffnet werde und du zur nachfolgenden Gnade eintreten könnest. Letztere macht dich dann Gott wohlgefällig und bewirkt, daß du das vollenden kannst, wozu dich die zuvorkommende Gnade berufen und was die begleitende angefangen hat.

Über diese Öffnung der Gnadenthüre sagt die Braut im Hohen Liede [3]: „Der König führte mich in den Weinkeller und ordnete in mir die Liebe." Siehe, wie nach dem Empfange der zuvorkommenden und begleitenden [4] Gnade dem, der sie auf die angegebene Weise benützt, die Thüre der vollkommenen Tugend sich aufthut und er von Christus, dem Könige, durch diese Thüre eingeführt wird in den Weinkeller, d. h. in die Zelle, die erfüllt ist vom Wohlgeruche der verschiedenen Tugenden und geistlichen Übungen. Und zwar deshalb wird er hineingeführt, damit die Liebe in ihm geordnet werde, welche eben die nachfolgende

---

[1] In diesem Kapitel wie auch schon im vorigen entwickelt Kempf ganz dieselben Ansichten über das Gebet und sein Verhältnis zur Gnade, die später der hl. Alphons von Liguori in seinen Schriften, insbesondere in der über das Gebet, so außerordentlich betont hat. Vgl. auch Augustinus' De nat. et grat. c. 68.

[2] Luk. 11, 9. 10. [3] Hohel. 2, 4.

[4] Im Texte heißt es irrtümlich: „Ecce quomodo gratiam praevenientem et *subsequentem*. . . ." Der Zusammenhang verlangt durchaus statt subsequentem zu setzen: concomitantem.

Gnade ist und das Höchste im ganzen Leben des Christen. Beobachte darum fleißig die Lehre unseres Meisters Jesu Christi und bete oft, damit du empfangest; suche, damit du findest; klopfe an, damit dir geöffnet werde.

Öffne also zuerst die Thüre deines Herzens unserem Meister Jesus Christus, der in der geheimen Offenbarung spricht[1]: „Siehe, ich stehe an der Thüre deines Herzens und klopfe durch die zuvorkommende Gnade. Wenn du mir öffnest, so werde ich zu dir eintreten und mit dir speisen durch die mitwirkende Gnade. Wenn du dann endlich an meine Thüre klopfen wirst, so werde ich dich in die Kammer des Weines führen, die besonders im Ordensleben gefunden wird, und werde in dir die Liebe herstellen. Willst du also, daß ich dir öffne, so öffne du zuerst mir; andernfalls wirst du nicht in die Weinkammer eingeführt werden können, und zwar durch deine Schuld, nicht durch meine."

Am allermeisten hast du also, wie du jetzt schließlich wohl einsiehst, das andächtige Gebet nötig, wenn du auf den Empfang der vorgenannten dreifachen Gnade vorbereitet sein willst. Das gilt ebenso von der zuvorkommenden, die in einer guten Hinneigung, einem innerlichen Rufe und Antriebe, namentlich zur Weltentsagung und zum Dienste Gottes im Kloster, besteht, wie von der mitwirkenden, die den freien Willen für jenen Antrieb der zuvorkommenden empfänglich macht, als endlich von der Gnade, welche die Vervollkommnung bis zum Ende verleiht[2]. Übe dich also fleißig im demütigen, andächtigen, vertrauenden und beharrlichen Gebete, indem du den himmlischen Vater anrufst und unsern Meister, den Herrn Jesus Christus, die seligste Jungfrau und alle Heiligen und insbesondere deinen Namensheiligen, sowie deine andern besondern Schutzpatrone. Durch solches Gebet wird dich dann Gott mit seiner Gnade unterstützen, so daß du seinem Rufe zu folgen und im Berufe auszuharren vermagst, vorausgesetzt, daß jener Beruf zum Lobe und zur Ehre Gottes sowie zum Heile deiner Seele gereicht. Sprich ferner mit dem Apostel: „Das Wollen liegt mir zwar nahe," durch die zuvorkommende Gnade, „aber das Vollbringen des Guten erreiche ich nicht"[3], weil ich fühle, „daß es nicht an jemandes Wollen", das durch die erste Gnade bewirkt wird, „noch an seinem Laufen," auf Grund der zweiten Gnade, „sondern an Gottes Erbarmen" gelegen ist. Er ist es, der sich erbarmt, wessen er will, d. h. dessen, der dem Rufe der ersten Gnade folgt, und der „verhärtet, wen er will", jenen nämlich, der sich um die zuvorkommende Gnade nicht kümmert oder sie verachtet, geringschätzt oder aus Weltliebe wegwirft[4].

---

[1] Offb. 3, 20.

[2] Als Gegenstand der dreifachen Gnadenwirkung, die praeveniens, cooperans und perficiens genannt wird, betrachtet Kemph hier den Ordensberuf und die in demselben zu erstrebende Vollkommenheit.

[3] Röm. 7, 18.

[4] Kemph giebt, wie man sieht, den letztern Worten des Apostels (Röm. 9, 16. 18) eine ganz eigene Auslegung, die aber in sich das Dogma von der unbedingten Notwendigkeit der Gnade gut zum Ausdruck bringt.

Zwanzigstes Kapitel.

Die Menschen tragen wegen ihrer Nachlässigkeit, der Gnade zu folgen, selbst die Schuld an ihrer Verwerfung.

Sch. Jetzt habe ich klar im Geiste erschaut, was ich vorher nie eingesehen noch zu wissen mich bekümmert habe. Jetzt erkenne ich, warum ich oft trotz meines Verlangens nach einem Zustande, zu dem ich längst schon berufen war, dennoch zur Erreichung desselben nicht komme. Als ich nämlich dem Gnadenrufe folgen sollte, habe ich mich nicht bemüht zu folgen, sondern von allzu großer Anhänglichkeit an sonstige Annehmlichkeit der Welt gefesselt und durch die Gewohnheit aufgehalten, habe ich es vernachlässigt, dem Rufenden Folge zu leisten. Deshalb kann ich mit Recht sagen: „Das Wollen liegt mir zwar nahe, aber das Vollbringen des Guten erreiche ich nicht,“ weil das nicht Sache unseres Wollens noch unseres Laufens ist, sondern Sache der Barmherzigkeit Gottes. Als Gott nun meiner sich erbarmen wollte, fand er mich nicht vorbereitet auf seine Gnade und darum ließ er mich in meinem Elende. Das weiß ich nun ganz sicher, daß die Rettung des Menschen zuerst und vorzüglich von Gott ausgeht, daß dagegen der Mensch seine Verdammung sich selbst zuschreiben muß. Denn die erste Empfänglichkeit für das Heil des Menschen ist die vorhergehende Gnade oder eine Neigung, die keinem fehlt. Weil aber die Menschen sich weigern zu folgen, während sie mit freiem Willensentschluß unter dem Beistande der begleitenden Gnade doch folgen sollten, und dann die Gnade verachten oder vernachlässigen, so werden sie die Ursache ihres Verderbens. Würden sie thun, was sie sollen, so würden sie zu der Gnade, die sie vor Gott wohlgefällig macht, oder zu der nachfolgenden, geführt werden und endlich in die Weinkammer der vollkommenen Liebe eingehen.

Aus dem Gesagten ziehe ich nun den offenbaren Schluß, daß jeder Mensch Gott fürchten und um sein Heil und seine Führung täglich innig beten muß, um sich so auf die Gnade vorzubereiten. Ich bitte indes, mich noch zu unterrichten, falls etwa noch etwas erfordert wird zu jener Empfänglichkeit für die zuvorkommende notwendige Gnade, damit ich die heiligmachende Gnade erhalten, sie bewahren und in ihr ausharren kann.

Einundzwanzigstes Kapitel.

Zur Aufnahme der Gnade wird in der Seele eine ähnliche Empfänglichkeit erfordert, wie im Leibe zur Vereinigung mit der belebenden Seele.

L. So wie der Leib in bestimmter Weise vorbereitet sein muß, damit die Seele von ihm Besitz nehmen kann, so wird auch in der Seele eine ähnliche Vorbereitung behufs Einführung der Gnade und der Bewahrung im Gnadenstande erfordert. Zur Erhaltung des leiblichen Lebens gehört aber vor allem Wärme und Feuchtigkeit; auf ähnliche Weise muß auch

das geistige Leben, nämlich die Gnade, bewahrt werden. Die Gottesfurcht stellt nämlich die unerläßliche Feuchtigkeit dar; das andächtige Gebet aber, das in der angegebenen Weise zu verrichten ist, bildet die natürliche Wärme. Das sind nun die beiden Vorbedingungen, in denen vor allem die Empfänglichkeit für die Gnade besteht, und von ihnen hängt die Bewahrung des Lebens der Seele, nämlich der Gnade, ab. Damit aber die Feuchtigkeit, d. h. die Furcht, nicht allzu groß werde, wird auch eine gewisse Trockenheit erfordert, und das ist die Hoffnung oder das zuversichtliche Vertrauen auf Gott, das die Furcht mäßigt. Um dagegen die natürliche Wärme nicht übermäßig werden zu lassen, muß eine gewisse Kälte des Geistes dazu kommen, um zuweilen die Glut der Seele zu mildern.

Hierin hast du also gleichsam die grundlegenden Vorbedingungen für das Leben der Seele nach Maßgabe dessen, was zur Erhaltung des leiblichen Lebens erfordert wird. Hierneben müssen aber auch noch andere Eigenschaften die Seele auf den Empfang der Gnade vorbereiten und zur Erhaltung derselben vorhanden sein. Zuerst nämlich mußt du die Anhänglichkeit an fleischliche und weltliche Begierden unterdrücken, welche gegen die Seele und deren Leben ankämpfen. Dazu gehören aber nicht bloß unerlaubte, wie die Begierde der Gaumenlust, der Fleischeslust, des eitlen Ruhmes, des Ehrgeizes, des Verlangens nach hoher Stellung, nach Geld und Reichtum, sondern auch erlaubte, wie das (übermäßige) Streben nach Wissenschaft, nach wissenschaftlichen Graden und andern wohl erlaubten zeitlichen Dingen. Nach dem Worte des Apostels [1] muß der Mensch dergleichen Dinge so brauchen, als besäße er sie nicht; denn die Gestalt dieser Welt vergeht samt ihrem eitlen Ruhme. Eine übertriebene Liebe zu dergleichen, ein beständiger gewohnheitsmäßiger Gebrauch und eine leidenschaftliche Beschäftigung damit nehmen nämlich dem Geiste die Neigung und Fähigkeit, der zuvorkommenden Gnade zu folgen. Ebenso hat ja auch der gute Same, der unter die Dornen fiel, keine Frucht gebracht, weil die Dornen ihn erstickten. Insbesondere aber mäßige, wie ich dir oben weitläufig sagte, das natürliche Verlangen, ein ausgedehntes Wissen zu erwerben. Halte für gewiß, daß viele deshalb ihre eigene Herzensbildung vernachlässigen und durch die Wissenschaft, welche aufbläht, der Gnade, welche erbaut, ein Hindernis setzen, ohne es manchmal zu wissen [2].

---

[1] 1 Kor. 7, 31.

[2] „Reprimas naturale desiderium ad acquirendum multam *scientiam*, et pro certo scias, quod multi per hoc neglegunt *conscientiam*" (p. 488). Das Wortspiel, das in der Gegenüberstellung von scientia und conscientia liegt, läßt sich im Deutschen durch „Wissen" und „Gewissen" kaum wiedergeben. Kempf versteht unter conscientia neben der Gewissensreinheit das innerliche fromme Leben. In vollster Übereinstimmung mit der Mahnung Kempfs hat Bischof Laurent 1863 in seinen „Katholischen Glossen" zu der „Einladung zu einer Zusammenkunft katholischer Theologen und Gelehrten Deutschlands" nur zu wahr betont bezw. vorausgesagt, daß die einseitige Verstandesbildung und das Pochen auf Wissen und Wissenschaftlichkeit, namentlich seitens jener Männer, denen die wissenschaftliche Bildung des heran-

Zweitens mußt du aufs sorgfältigste die Sünden und alle Gelegenheiten zur Sünde meiden, insbesondere den Umgang mit schlechten, weltlich und fleischlich gesinnten Menschen, die ohne Gottesfurcht nach den Grundsätzen der Welt leben. Denn diese Leute bringen das Gegenteil von der notwendigen Empfänglichkeit für die Gnade in die Seele, und wenn zuweilen doch ein Samenkorn der Gnade darauf fällt, so verzehren es diese gleich den Vögeln des Himmels.

Drittens muß man mit besonderem Eifer auf die Übung in guten Werken bedacht sein. Es würde nämlich nicht genügen, Gott zu fürchten, zu beten und die Sünden zu meiden; man muß auch Gutes vollbringen und das, was jenes Wort der Schrift zusammengefügt hat, ins Werk setzen: „Fliehe das Böse und thue das Gute.“ [1] Beide Teile dieses Wortes müssen ja erfüllt werden, indem man allem ausweicht, was die Gnade hindert, und dazu Gutes thut, nämlich täglich der Messe beiwohnt, zuweilen Almosen giebt, fastet und andere gute Werke übt [2]. Wer nämlich auf den Acker seines Herzens nicht den Tau guter Werke fallen läßt, dem bringt daraus der Same der Gnade, der auf das steinharte Erdreich fällt, keine Frucht, weil ihm die Feuchtigkeit mangelt.

Sch. Ich danke dir sehr und hoffe, daß deine Unterweisung mir und vielen Lesern Nutzen bringen wird. Denn insbesondere können wir ganz deutlich daraus entnehmen, wie wir uns auf den Gnadenruf Gottes vorbereiten müssen, um von ihm die Gnade zu erhalten, seinem Rufe nachfolgen zu können, und endlich auch die Gnade, zu ihm zu gelangen. Indes giebt es doch viele, und zwar manchmal angesehene Gelehrte, die sich hierum wenig kümmern und solche Ermahnungen verspotten, verlachen oder geringschätzen. Indem sie auch den ersten Anstoß der Gnade manchmal eher dem Teufel zuschreiben als dem Heiligen Geiste, widerraten sie, einer solchen Eingebung und solchem Antriebe zu folgen, und dergleichen Leute schrecken zuweilen viele ab.

---

wachsenden Klerus anvertraut ist, vom Übel ist. (Siehe Möller, Leben und Briefe von Joh. Theod. Laurent 3. Teil [Trier 1889], Anhang III, S. XIII—XXVIII.) „Wer nicht in der Gelehrtenstube lebt und kein Stubengelehrter ist,“ schreibt Laurent S. XXIII, „der wird schwerlich Mangel an Wissen als die bringendste Not der Zeit und die Erweiterung und Verbreitung der Wissenschaft als das wichtigste Bedürfnis der Kirche in dieser Zeit ansehen. Ein heiliger Beter und ein apostolischer Prediger und Seelsorger ist auch heutzutage noch der Kirche und der Welt mehr wert, als ‚fünfhundert Vertreter der Wissenschaft auf allen Gebieten des Wissens‘.“ In einer andern Glosse heißt es: „Nur immer Wissenschaft und noch mehr Wissenschaft, oben und unten und überall! Etwas mehr Frucht vom Baume des Lebens und etwas weniger vom Baume der Erkenntnis möchte doch besser thun.“ — Vgl. hierzu auch die beherzigenswerte Verteidigung der Studienmethode der Jesuiten in der Salzburger „Kath. Kirchenzeitung“ 1890, S. 459.

[1] Ps. 36, 27.

[2] Vgl. die Erfüllung dieser Mahnungen durch Viktorin von Feltre oben S. 103 f.

L. Die wahrhaft Gelehrten in der Lehre des Meisters, welche auch die demütige Gesinnung unseres Meisters teilen und nicht von irgend einem geheimen Fehler des Hochmuts angesteckt sind, handeln nicht also. Die aber, welche unbedacht dies öffentlich oder im geheimen thun, sind Herolde des Teufels, nicht aber Christi, und schaden noch mehr als der Teufel.

Wundere dich auch nicht, daß das hier Geschriebene nicht allen gefallen wird. Wie ist es denn möglich etwas zu schreiben, was allen gefällt, da jedem die eigene Ansicht besser zusagt? Wird nun letztere in den Schriften anderer weniger zu Ehren gebracht, so findet man auf Eingebung des Neides an diesen Schriften weniger Gefallen und schätzt sie gering.

Um nun aber zum Schlusse zu kommen und im Schlusse zum Anfange zurückzukehren, so erinnerst du dich, daß ich im Anfange dieser Schrift dir sagte: du befändest dich in dieser Welt wie ein Kahn mitten in den Wogen des Meeres, der ohne Steuer bald hierhin, bald dorthin geworfen wird, noch dazu ohne das Gestade zu kennen, dem du entgegengetrieben wirst. Wenn nun Gottes Güte und Barmherzigkeit durch seine zuvorkommende Gnade dich in der oben beschriebenen Weise an ein sicheres Gestade ruft, so höre ihn, wenn du willst, und sprich: „Siehe, hier bin ich.“[1] Suche ihm zu folgen, solange er sich finden läßt; rufe ihn an, da er nahe ist[2]. Wenn er sich dir nähert durch die Gnade, so nähere dich auch ihm durch den guten Willen, damit du nicht, wovor dich Gott bewahren möge, einer von jenen werdest, zu denen er beim Weltgerichte sagen wird[3]: „Ich habe euch gerufen, und ihr wolltet nicht (kommen); ich streckte meine Hand aus,“ nämlich die Hand der zuvorkommenden Gnade, um euch aus den gefahrvollen Fluten dieses Meeres zu retten, „ihr aber habt all meinen Rat verachtet und meine Strafreden habt ihr in den Wind geschlagen. So will ich auch bei eurem Untergange lachen und spotten, wenn euch begegnet, was ihr fürchtet. Wenn plötzlich das Unglück hereinbricht und der Untergang wie ein Wetter naht, wenn Trübsal und Angst über euch kommen, dann wird man mich rufen, aber ich werde nicht hören; früh wird man aufstehen, aber mich nicht finden, darum daß sie die Zucht gehaßt“, zu der ich sie nämlich durch die Gnade und den Ruf von innen bewog, „und weil sie die Furcht des Herrn nicht erwählt haben und nicht gehorchten meinem Rate.“

Mit der größten Sorgfalt hüte dich also, einem Rufe das Gehör zu verweigern, der dich etwa den Fluten dieses Meeres entreißen möchte, damit du auf dem Gestade eines heiligen Lebens das Heil fändest. Sonst könntest du dann, wenn die Stürme des Todes, des Gerichtes und der ewigen Verdammnis, die schon jetzt anfangen dich zu verschlingen, plötzlich

[1] 1 Kön. 3, 4. [2] Is. 55, 6. [3] Spr. 1, 24—29.

hereinbrechen, vergeblich zum Herrn schreien und rufen, und er würde dich mit vollster Gerechtigkeit doch nicht hören. Siehe auch zu, daß du jetzt nicht die Furcht abwirfst und dadurch dann in den ewigen unglaublichen Schrecken und das furchtbare Entsetzen stürzest. Wirf nicht hienieden das leichte Joch des frommen Lebens, das nur ganz kurze Zeit dauert, ab, damit du nicht dann die ewige Strafe zu ertragen hast. Einen Augenblick könntest du dich hier freuen und dann in Ewigkeit Qual ausstehen.

„Gedenke also", nach dem Worte Salomos[1], „deines Schöpfers in den Tagen deiner Jugend, bevor die Zeit des Leidens kommt und die Jahre sich nahen, von denen du sagen wirst: Sie gefallen mir nicht." Wie ich schon oft gesagt habe, so ermahne ich dich immer wieder aufs neue und spreche: Strebe insbesondere, dich täglich in der Furcht Gottes zu üben, je nachdem es dein Stand dir möglich macht. Wie du aber dich in dieser Furcht üben sollst, das überlasse ich deiner Klugheit. Außerdem bete täglich mündlich oder im Herzen zu Gott dem Herrn und klopfe bei ihm an, daß er im gegenwärtigen Leben dich in jenen Stand führe, in dem du am besten sein Wohlgefallen, das Heil deiner Seele und den Nutzen des Nächsten besorgen kannst. In diesem Stande fliehe dann nach Möglichkeit das Böse und thue das Gute in der beschriebenen Weise. Thust du dieses, so wirst du aus allen offenen und verborgenen Gefahren errettet werden und bei deinem Ende wird es dir wohlergehen. Kümmerst du dich aber nicht hierum, so wird auch Gott sich nicht um dich kümmern, und endlich wirst du nach Entziehung der Gnade blind und verstockten Herzens in den Fluten des Roten Meeres mit den Ägyptern versinken.

So schließe ich denn dieses kleine Werk, wie Salomo sein Buch „Der Prediger" geschlossen hat, worin er alles in dieser Welt gänzlich für Eitelkeit erklärt hat. Mit den letzten Worten dieses Buches sage ich auch jetzt zum Schlusse[2]: „Laßt uns alle zusammen das Ziel aller Rede hören: Fürchte Gott und halte seine Gebote; denn das ist der ganze Mensch, und alles, was geschieht, es sei gut oder böse, wird Gott ins Gericht bringen."

---

[1] Pred. 12, 1.

[2] Pred. 12, 13. 14. Der Beisatz in Vers 14 der Vulgata: pro omni errato fehlt bei Kemph.

Personen- und Sachregister.

V. **Johann Ignaz von Felbigers Methodenbuch.** Mit einer geschichtlichen Einleitung über das deutsche Volksschulwesen vor Felbiger und über das Leben und Wirken Felbigers und seiner Zeitgenossen Ferdinand Kindermann und Alexius Vinzenz Parzizek. Bearbeitet und mit Erläuterungen versehen von **Johann Panholzer.** gr. 8⁰. (XII u. 368 S.) *M.* 3.90; geb. *M.* 5.70.

VI. **Franz Michael Vierthalers Ausgewählte pädagogische Schriften.** Herausgegeben und mit einer Einleitung und Anmerkungen versehen von **L. Glöckl.** gr. 8⁰. (VIII u. 258 S.) *M.* 2.60; geb. *M.* 4.40.

Die katholische Wissenschaft hat in der neuesten Zeit auf allen Gebieten erfreuliche Fortschritte gemacht und sich selbst bei ihren Gegnern Achtung und Anerkennung errungen. Auch auf dem so wichtigen Felde der Pädagogik ist, besonders in den letzten Decennien, mit einem Eifer und einer Hingebung gearbeitet worden, die alles Lobes würdig ist und bereits die schönsten Erfolge erzielt hat. Allein die eigentlichen Schätze der katholischen Pädagogik sind bis jetzt nur zum geringen Teile gehoben. Sie finden sich in aller Welt zerstreut oder liegen im Staube der Bibliotheken begraben und sind daher nur wenigen zugänglich. Und doch, welch großartige Anschauungen bietet nicht die katholische Pädagogik mit ihren festen, unwandelbaren, weil im Boden der unveränderlichen christlichen Wahrheit wurzelnden Principien gegenüber der modernen, besonders der protestantisch-rationalistischen Pädagogik, die fast ebensoviele Systeme aufweist, als sie Vertreter zählt, und deren Trostlosigkeit einer ihrer Hauptrepräsentanten selbst bezeugt, wenn er gesteht: „Man hat noch keinen bestimmten, allgemein angenommenen Begriff von der Erziehung. Fast jeder, der über dieses Geschäft schreibt, giebt davon seine eigene Vorstellung" (Salzmann, Ameisenbüchlein. Schnepfenthal 1806. S. 76). Hier gilt eben auch das Wort des Apostels: „Ein anderes Fundament kann niemand legen außer dem, welches gelegt ist und welches ist Jesus Christus." Wer sein Erziehungsgebäude nicht auf diesem Fundamente, sondern auf dem Boden des Subjektivismus und der wechselnden Tagesmeinungen aufführt, der baut auf Sand, und der Strom der Zeit wird sein Werk beim ersten Andrang in seinen Fluten begraben. Ohne Christus giebt es keine wahre Erziehung; ohne ihn ist alles Mühen und Schaffen ohne Halt und Segen, ein Bergwerken ohne Aussicht auf edles Metall.

Das Bewußtsein, daß nur in der katholischen oder, was gleichbedeutend ist, in der christlichen Pädagogik die allseitig wahren und richtigen Grundsätze der Erziehung und des Unterrichts zu finden seien, in der katholischen Lehrerwelt zu wecken und zu beleben, ist einer der Hauptzwecke unserer Bibliothek. Sie will und wird dahin wirken, die katholische pädagogische Litteratur, besonders die deutsche, mündiger und selbständiger zu machen und sie endlich von den Einflüssen und der Herrschaft zu emancipieren, welche bisher die protestantisch-rationalistische, keineswegs immer zum Vorteil, geübt hat. Wir können und müssen einmal anfangen, auf eigenen Füßen zu stehen.

Deshalb wird unsere Bibliothek auch darthun, daß es keinen größern Irrtum giebt als die vielverbreitete Behauptung, erst mit der sogenannten Reformation hätten Schul- und Erziehungswesen Boden und Fortschritt gefunden.

Aus diesen Gründen beschränkt sich unser Unternehmen auf katholische Schriftsteller. Es wird darlegen, daß inmitten aller Zerfahrenheit und Widersprüche älterer und neuerer Zeit die katholische Pädagogik einig und heilig gewesen ist, und daß sie die Erziehung auf echtem und rechtem Fundamente stets als ihr Hauptziel angesehen und ausgebildet hat. Durch Vorführung der bedeutendsten Leistungen katholischer Pädagogen können wir am wirksamsten der übertriebenen Wertschätzung der sogen. modernen Pädagogik begegnen, deren Einfluß auf das öffentliche und private Erziehungswesen ein unheilvoller genannt werden muß.

Unsere Bibliothek wird eine Auswahl des Schönsten und Besten bringen, was die katholische Pädagogik der ältern und neuern Zeit in den verschiedenen Ländern geschaffen hat. Eine fast unabsehbare Fülle des gediegensten Materials steht uns hierfür zu Gebote. Außer manchem schon mehr oder weniger Bekannten wird darin eine ganze Reihe bisher fast völlig unbeachteter und unbekannter Schriften Aufnahme finden, die an Wichtigkeit und Bedeutung manche andere übertreffen, welche in der pädagogischen Litteratur schon längst einen ehrenvollen Platz einnehmen.

Unsere Sammlung wird nicht nur das niedere, sondern auch das höhere Schulwesen sowie auch die Familienerziehung berücksichtigen.

Zur Veröffentlichung in unserer **„Bibliothek der katholischen Pädagogik“** sind zunächst in Aussicht genommen:

Die Pädagogik der Heiligen Schrift;

Ägidius Romanus, Joh. Gerson, Dionysius Carthusianus.

Vorreformatorische Schulordnungen;

Karl Borromäus (Institutiones seminarii etc.); Simon Verrepäus (Institutionum scholasticarum libri III);

Pädagogen aus der Gesellschaft Jesu: Ratio studiorum; Joh. Bonifacius (Institutio pueri christiani und De sapiente fructuoso), Franc. Sacchinus (Paraenesis und Protrepticon ad magistros etc.), Ant. Possevinus (De cultura ingeniorum) u. a.;

Desid. Erasmus (De pueris etc. und De ratione instituendi discipulos); Ludw. Vives (De tradendis disciplinis, De institutione feminae christianae etc.);

L'école paroissiale 1654 (pädagog. Handbuch für die Lehrer der französischen Pfarrschulen); Jean Bapt. de la Salle (De la conduite des écoles chrétiennes);

Ausgewählte Studienordnungen der katholischen Lehrorden;

Madame de Maintenon: Auswahl aus ihren Schriften über Mädchenerziehung;

J. S. Gerdil, Anti-Emil und kleinere pädagog. Schriften;

J. M. Sailer, Ausgewählte pädagogische Schriften;

Gregor Girard (Die verschiedenen Lehrformen beim Unterricht — De l'enseignement régulier de la langue maternelle etc.).

Des weitern sind zu eventueller späterer Veröffentlichung in Aussicht genommen:

Pädagogik der Kirchenväter und Kirchenschriftsteller (Apostolische Konstitutionen, Basilius, Gregor von Nazianz, Chrysostomus, Hieronymus, Augustinus, Ennodius u. s. w.);

Pädagogische Ährenlese aus deutschen Klassikern, vorzugsweise des Mittelalters;

Charles Rollin († 1741): Manière d'enseigner et d'étudier les belles lettres (ein klassisches Werk);

Michael Charbonneau: Cours de pédagogie;

Giov. Ant. Rayneri († 1867): Della pedagogica libri cinque (ein epochemachendes Werk);

V. A. Achille: Traité de méthodologie.

Die in fremder Sprache geschriebenen Werke werden unserer Bibliothek in **deutschen Originalübersetzungen** einverleibt werden. Dabei sehen wir es für unsere Pflicht an, jedes Werk mit Pietät und mit Achtung vor seinen Eigentümlichkeiten zu behandeln, weil die Autoren mit ihrem Denken und Streben, selbst mit ihren etwaigen Irrtümern, der Geschichte angehören und zur Charakterisierung ihrer Zeit beitragen. Dies hindert aber nicht, in Vorbemerkungen und Anmerkungen dem Leser Winke, Berichtigungen 2c. zu geben und auf die Neuzeit und deren Erscheinungen Rücksicht zu nehmen.

Biographische Einleitungen werden über Leben und Schriften der verschiedenen Autoren die nötigen Aufschlüsse erteilen, wobei auch den pädagogischen Strömungen und Bestrebungen ihrer Zeit die gebührende Aufmerksamkeit geschenkt werden soll.

Das vorstehend skizzierte Unternehmen ist überaus wichtig und bedeutungsvoll; es wird eine empfindliche Lücke in der pädagogischen Litteratur ausfüllen und eine unentbehrliche Grundlage zur Abfassung einer selbständigen katholischen Pädagogik bilden. Möge es darum bei allen gebildeten Katholiken, besonders beim hochw. Klerus und den katholischen Lehrern und Erziehern wohlwollende Aufnahme und nachhaltige Unterstützung finden!

Es war beabsichtigt, unsere „Bibliothek der katholischen Pädagogik" nicht in Lieferungen, sondern nur in Bänden auszugeben. Inzwischen ist aber wiederholt der Wunsch nach einer erleichterten Anschaffungsweise für das große Unternehmen laut geworden, und wir haben uns deshalb entschlossen, **neben der Band-Ausgabe** nunmehr auch eine

Ausgabe in Lieferungen von je ca. 5 Bogen zum Preise von 80 Pfennig pro Lieferung

zu veranstalten. Die Lieferungs-Ausgabe ist mit dem V. Band eröffnet worden. Daran schließen sich in angemessenen Zwischenräumen die Bände I—IV sowie die Fortsetzung (Bd. VI u. ff.) ebenfalls **in Lieferungen** an, so daß neuen Abonnenten Gelegenheit geboten ist, ohne große Opfer nach und nach die ganze Bibliothek zu erwerben. — Die Band-Ausgabe wird unverändert weitergeführt. Jeder Band ist einzeln käuflich.

In der **Herderschen Verlagshandlung** zu **Freiburg im Breisgau** ist erschienen und durch alle Buchhandlungen zu beziehen:

Cardinal

Johannes Dominici, O. Pr.

1357—1419.

Ein Reformatorenbild aus der Zeit des großen Schisma,

gezeichnet von **P. Augustin Rösler, C. SS. R.**

Mit dem Bildniß Dominicis.

gr. 8°. (VIII u. 196 S.) *M.* 3.

„... Nicht unmittelbar zur „Bibliothek der katholischen Pädagogik" gehörig, aber in ursächlichem und innerem Zusammenhange stehend ist die Monographie, die unser Mitarbeiter P. Augustin Rösler verfaßt hat unter dem Titel: Card. Johannes Dominici ꝛc. Der Verf., beschäftigt mit einer Lebensbeschreibung des hl. Antonin, Erzbischofs von Florenz und Schülers Dominicis, kam im Laufe seiner Forschungen auf den diesseits der Alpen jetzt wenig mehr gekannten hervorragenden Predigermönch Dominici und seine pädagogische Schrift: Regola del governo di cura familiare, die demnächst teilweise in der ‚Bibliothek' deutsch erscheinen soll. Als Abschlag erhalten wir hier vorläufig ‚das Leben Dominicis'. Dieser war einer der bedeutendsten Geistesmänner von Florenz im 14. und angehenden 15. Jahrhundert, Reformator des kirchlichen Lebens, italienischer Humanist und Berather des Papstes Gregor XII. Wo immer wir seine Thätigkeit verfolgen, ist sie von Bedeutung und Einfluß auf seine Zeit. Dominici zählt zu jenen vorzüglichen Männern, die auch das ausgehende Mittelalter in nicht geringer Zahl hervorbrachte und deren Leben und Wirken man nur zu kennen braucht, um von ihnen angezogen zu werden. Gerade Dominicis Bild, wie es der Verf. entworfen, hat etwas ungemein Anziehendes und Fesselndes, es ist ein wahrhaft lichtes Bild und erinnert unwillkürlich an seinen Ordensgenossen und Mitbürger Savonarola, mit dem Dominici nicht wenige Züge gemeinsam hat; aber auch das milde Bild seines Schülers und Ordensgenossen Fiesole, des Mystikers im Gebiete der Kunst, taucht in der Vorstellung auf.... P. Rösler hat ein auf selbständiger Forschung beruhendes, quellenmäßiges Geschichts= und Lebensbild, keine Biographie im gewöhnlichen Sinne geliefert. Dieses Leben ist ein wichtiger Beitrag zur Kirchen= und Ordensgeschichte; aber auch die Geschichte der Kunst und Bildung, der Ascetik und Pädagogik lernt aus ihr. ..." (Literar. Rundschau. Freiburg 1893. Nr. 8.)